



BUAP

BENEMERITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

Facultad de Filosofía y Letras
Maestría en Filosofía

El tiempo como instante en Gaston Bachelard
Tesis que para obtener el grado de:

Maestra en Filosofía

P R E S E N T A:

Laura Viridiana Angulo Ruíz

Director de tesis:
Dr. Román Alejandro Chávez Báez

Sinodales:
Dr. Luis Ignacio Rojas Godina
Dr. Jean Orejarena Torres

Puebla, enero 2024.

*Mediante un súbito resplandor,
toda la imagen de un destino
era legible en el acto mismo del espíritu.*

Bachelard

Índice

Resumen	6
Introducción	8
Capítulo I. Elementos estructurales de la <i>durée</i> bergsoniana	13
1.1. La intuición frente al análisis en el pensamiento de Bergson	13
a) <i>El carácter intuitivo de la duración</i>	16
b) <i>El tiempo bergsoniano como duración continua</i>	19
1.2. Pasado puro, memoria y duración	22
a) <i>Sobre la distinción entre percepción y memoria:</i>	22
§ I. El pasado puro o general.	24
§ II. La duración como coexistencia de distintos grados y la imagen pura.	28
1.3 Aspectos por explorar del bergsonismo hacia la crítica bachelardiana	29
de la duración	
a) <i>La élan vital</i>	30
b) <i>La idea bergsoniana de la nada</i>	33
Capítulo II. El carácter metafísico primordial del instante	40
1.1. Bachelard: epistemólogo, exponente de la historia de las ciencias	40
en Francia	
a) <i>Bachelard y la Historia de la Filosofía de las ciencias en su tiempo</i>	40
b) <i>Dos vías: ciencia y poesía</i>	42
1.2. El tiempo instantáneo bachelardiano en el marco de:	46

a) <i>La dialéctica de la duración</i>	46
b) <i>La intuición del instante</i>	48
§ I. El hábito y la idea del progreso.	53
§ II. La atención.	55
c) <i>La crítica bachelardiana a la durée de Bergson</i>	56
§ I. El instante y su privilegio ontológico sobre la duración.	58
1.3 El instante como germen de la creación artística	61
a) <i>La instantaneidad poética</i>	62
b) <i>El tiempo vertical, el Arte y la Armonía</i>	63
1.2 Algunas implicaciones del instante bachelardiano en la filosofía	67
del siglo XX:	
a) <i>El bergsonismo</i>	69
b) <i>La fenomenología</i>	71
Capítulo III. Instante, creación e imaginación bachelardiana	73
1.1 El instante y los vínculos con la filosofía bachelardiana de la imaginación	73
a) <i>La vida de las imágenes</i>	75
b) <i>Reposo y ensoñación</i>	75
c) <i>La teoría de los cuatro elementos poéticos</i>	76
§ I. Agua.	80
§ II. Fuego.	78
§ III. Aire.	80
§ IV. Tierra.	82

1.3. Aportaciones de la teoría del tiempo vertical bachelardiano a la filosofía contemporánea.	85
Conclusiones	87
Referencias bibliográficas	
Anexos	89
<i>a) El haikú como poética del instante</i>	89

Resumen

La motivación principal que nos despierta el interés en la obra de Bachelard va de la mano con las inclinaciones filosóficas propias, mismas que han estado cercanas a la estética y la poesía; llamativamente Bachelard irrumpe en el panorama de la filosofía francesa del siglo XX, con pretensiones de formular “Una epistemología fraccionada que no tardaría en duplicarse en ontología” (Sánchez, 2012, p. 4). En este sentido, realiza una serie de críticas a la producción de conocimiento científico, las cuales señalan tanto al realismo como al sustancialismo como proveedores de un serie de obstáculos que nublan el camino hacia una correcta aprehensión del mundo objetivo, sin embargo, como es sabido el trabajo de este pensador no se queda en la línea de la teoría del conocimiento, hacia 1932 publica *La intuición del instante* un estudio sobre la obra *Siloé* del pensador e historiador social Gaston Roupnel, la tesis que defiende el estudio y que Bachelard recoge de Roupnel es que “El tiempo es una realidad afianzada en el instante y suspendida entre dos nadas” (Bachelard, 2018, p. 12).

A esta concepción del tiempo como realidad instantánea, Bachelard la denomina “tiempo vertical” y es una temporalidad que se contrapone al tiempo como duración que concibe el también pensador francés Henri Bergson. Bajo este panorama la teoría del tiempo como instante cobra pertinencia, entre otros motivos, por tres principales: 1). Esta teoría significa un aporte a la tradición filosófica que desde antaño ha discutido acerca de la temporalidad desde distintos panoramas, su estudio, en el marco de las filosofías del siglo XX debe abrir el campo a una discusión, a sabiendas de que las grandes ideaciones del siglo pasado (Bergson, Husserl, Heidegger) dedicaron también gran espacio de su obra a esta temática.

2). Gaston Bachelard no resulta un autor al que se le dedique, en nuestro país, especial atención, ello nos lleva a que no exista una comprensión siempre bien encaminada respecto a los aportes que en distintos rubros del saber filosófico planteó este pensador.

3). Mostrar los vínculos que posee la descripción de es temporalidad con el resto de la obra de Bachelard, particularmente con aquella que refiere a distintas poéticas.

Esta investigación tiene la finalidad pues, de atender los alcances y/o implicaciones de la teoría bachelardiana del tiempo vertical frente a *durée* bergsoniana y buscar el vínculo que esta propuesta tiene con el resto del pensamiento en torno a la imaginación creadora a la que Bachelard dedicó una gran parte de su obra. Para hacerlo, primero hay que abocarse al esclarecimiento del tiempo como duración en Henri Bergson, pues esta manera de concebir la temporalidad también significó una replantearse el cómo la tradición venía tematizando el tiempo desde Aristóteles, en quien él ahora tiene una marcada primacía. Ello conduce a partir de cuestionamientos tales como: ¿en qué consiste la teoría del tiempo vertical? ¿Qué aspectos del tiempo discute Bachelard con Bergson? ¿Qué aporta a la tematización del tiempo de la propuesta bachelardiana y cómo se vincula con el resto de su pensamiento?

Introducción

Henri Bergson, comprende la idea de intuición como la mirada interior de la conciencia, aquella “Simpatía por la cual uno se transporta al interior de un objeto para coincidir con lo que tiene de único y, por lo tanto, de inexpresable” (Bergson, s/n, p 6). La intuición bergsoniana viene a colocarse frente al análisis, que ha sido usado por el empirismo y por el racionalismo, el problema del análisis para Bergson es que no permite que los objetos se desplieguen en toda su autenticidad, puesto que continuamente se ven, bajo este enfoque, reducidos a elementos ya conocidos. Por ello la intuición significa aquí un abordaje o investigación con un cariz metafísico que no se da de manera forzosa, pero sí implica un acostumbrarse de la conciencia a este proceder que sería erróneo pretender aprehender mediante pesadas conceptualizaciones.

Lo que busca Bergson mediante la guía de la intuición es encontrar un medio que fidedignamente de cuenta de la vida interior, puesto que es en estos terrenos en los que nos es posible tener conciencia de la duración vivida. Bergson nos habla de un conocimiento de la duración del yo por el yo mismo (Bergson, s/n). El planteamiento de Bergson toma aires de radicalidad cuando nos dice que nosotros mismos nos percibimos, de hecho, a nosotros mismos como duración pues, los estados mentales que atraviesa un sujeto cambian y duran, pero siempre en un devenir perpetuo.

Claramente aquí el río heracliteano de aguas siempre cambiantes es retomado más hay que añadir que en el caso de Bergson, es el pasado el que parece poseer un peso decisivo. El pasado para Bergson tiene que sobrevivir, no se borra o resulta perdido en el revolverse de las aguas, puesto que el negar el pasado nos llevaría a la instantaneidad que Bergson quiere evitar, la aniquilación del pasado imposibilita la duración.

Por lo antes dicho el papel de la memoria es innegablemente de gran importancia para el filósofo parisino. “No hay conciencia sin memoria, ni continuación de un estado sin la adición a un sentimiento presente del recuerdo de los momentos pasados (...) la duración interior es la vida continua de una memoria que prolonga el pasado en el presente” (Bergson, s/n, p. 12). La realidad de la existencia es siempre fluyente y mientras que el análisis se nos presenta como algo inmóvil y muchas veces estéril, la intuición es siempre apertura, es siempre movimiento y es, para Bergson el vehículo que abre las puertas a la duración con el carácter activo que les es de suyo. Es así como resulta por esfuerzo de intuición instalarse en la duración (Bergson, s/n).

El reposo, la inmovilidad son para Bergson siempre aparentes, en la idea, en apariencia inocente de la intuición se apertura la posibilidad de la existencia como *durée*, una duración que no podría ser tal sin el pasado, sin los recuerdos que agrandan la fluencia de la duración, si queremos tener acceso a la duración habremos de separarnos de los artificios de los análisis conceptuales, por esa vía solo tendremos oscuridad respecto al transcurso del tiempo. Estas pretensiones siempre instalan a la intuición como intuición genuinamente metafísica. Bajo este estado de cosas es que aparece la propuesta bachelardiana del tiempo como instante, él, siguiendo a Roupnel nos dice que el tiempo no representa un fluir sino un brotar.

Tanto Bachelard como Bergson, nos presentan propuestas que se enfrentan con la manera en cómo la tradición ha tematizado la temporalidad, Bergson con su *durée*, defiende una intuición originaria, se tiene conciencia de la duración que somos mediante y solo mediante la intuición, una intuición de carácter público que debe de dejar del lado toda pretensión intelectualista, si se quiere conocer la realidad móvil que se da a nuestro espíritu. En Bachelard, la realidad instantánea es igualmente algo que intuimos, intuir la realidad del tiempo (el instante) no requiere tampoco de aparatosas construcciones o procesos, sí requiere, por otro lado, alejarse

de la idea de duración bergsoniana, puesto que la duración resulta un artificio más creado por el intelecto, lo que significa que no es esa la manera en la que originariamente el tiempo se nos es presentado ya que, “Mi ser solo cobra conciencia de sí en el instante presente” (Bachelard, 2018, p. 12).

Si bien interesantemente ambos pensadores toman distancia de la tradición, sus concepciones sobre el transcurso temporal se nos presentan como absolutamente opuestas, la duración frente al instante, ambos quieren responder una misma pregunta: ¿Cuál la realidad primordial del tiempo? Bachelard (2018) señala que el pasado es de hecho igual del estéril que el porvenir, de seguir la línea trazada por Bergson cabría preguntarse, “Luego de triunfar probando la irrealidad del instante, ¿cómo hablaremos del principio de un acto? ¿Qué fuerza sobrenatural, situada fuera de la duración, gozará entonces del favor de marcar con una señal decisiva una hora fecunda que, para durar, a pesar de todo debe empezar?” (p.25).

Hablemos de la realidad del tiempo como duración o instante, ambos planteamientos buscan igualmente colocarse frente a un tiempo mundano o vulgar, pretensión que ha sido usada por otros pensadores de gran talla, por ello, antes de revisar la crítica bachelardiana a la *duréé* de Bergson, se habrá de señalar en qué consiste la temporalidad vulgar para ambos pensadores y cual sería pues, el tiempo originario o propio, la manera auténtica en la que un sujeto experimenta el tiempo. El final del primer capítulo cerrará con los alcances e implicaciones que opone Gaston Bachelard a Bergson.

El segundo capítulo buscará definir los alcances de la teoría bachelardiana del instante, habiendo ya atendido la duración bergsoniana, rastreando el origen de la teoría del tiempo vertical cuya raíz se encuentra en la obra *Siloë* de Gaston Roupnel, para desplegar la propuesta bachelardiana del tiempo como instante.

El tiempo vertical de Gaston Bachelard está constituido por el instante como entidad metafísica, absoluta y primigenia, y como tal fuente y raíz creadora, de él brota el germen que dará lugar a la semilla y está asociado la facultad de imaginar y la creación poética. La teoría del instante presenta a su vez, la concepción del tiempo encarnado que parte desde y en la persona, pues el instante es reafirmación de que se es y se está en un determinado lugar y en determinadas condiciones. El instante bachelardiano tiene, entonces un carácter dinámico, de novedad, de estar despierto que puede llevar a la propia reflexión en torno de sí. El estudio y esclarecimiento de sus alcances e implicaciones suponen así un situar la actualidad de la obra de Bachelard, ya que esta teoría está estrechamente vinculada con el resto de su pensamiento.

Hacia el capítulo se muestra la vinculación de la teoría del instante con lo que algunos han convenido denominar *Filosofía de la imaginación* o bien, llanamente, la parte de su obra que este autor dedicó a la facultad de imaginar. Resulta llamativo, que “*La intuición del instante*” sea una obra, que, aunque breve, parece haber surgido de las preocupaciones epistemológicas de Bachelard, pues aparece en un momento en el que aún no habían aparecido sus grandes obras: *El aire y los sueños* y *La poética del espacio*. Tal parece que de esta “intuición” del tiempo como instante nuestro pensador comenzó a dirigir más su pluma y su atención a las cuestiones sobre lo imaginario, puesto que ya en la obra que sirve de punto de partida a esta investigación, se menciona la facultad creadora, puesto que al artista le sobreviene siempre en instantes de genio, la idea de aquello que va a plasmar. Es por estas reflexiones que el tercer capítulo, como se ha mencionado, se conducirá hacia la vinculación de esta concepción del tiempo con la imaginación bachelardiana que posee un carácter primitivo psíquicamente fundamental” (Stip, 2012). Y es el acceso del hombre a sí mismo y al mundo, en este punto se podrá igualmente, vincular la

temporalidad vertical con la poética de este autor, así se mostrará de qué modo el instante, la imaginación y la poética se entrelazan en la filosofía de Bachelard.

Hacia un último momento, se discutirá, con base en la investigación desarrollada, la actualidad y pertinencia de la filosofía de Bachelard, lo que va de la mano con lo que se plantea en la justificación de este trabajo; Bachelard no resulta un pensador que se pueda situar en paralelo a los grandes nombres que surgieron en el siglo XX, ciertamente y de manera particular en nuestro ámbito latinoamericano, es un pensador que se ha dejado de lado e incluso se le ha catalogado como un pensador menor. Esta percepción de la obra de Gaston Bachelard ha conducido, no solo a un olvido de sus propuestas sino a una patente ambigüedad frente a ellas: ¿es Bachelard epistemólogo? ¿se le puede considerar dentro del marco de la fenomenología? ¿es únicamente un pensador que versa sobre temas cercanos a la literatura? Ciertamente en Europa, particularmente en Francia ha habido una constante discusión respecto a sus obras, mucha de la bibliografía en este sentido se puede encontrar en el Centro Gaston Bachelard de Investigaciones sobre el Imaginario y la Racionalidad en Dijon.

Es oportuno, me parece conocer su obra y reconocerla siempre como una propuesta de dos aristas que se conjuntan, tanto epistemología como sus ideas sobre lo imaginario y como puente, entre ellas, la teoría del tiempo como instante y continuar con los esfuerzos por recuperarla en el ámbito del trabajo filosófico que se hace en nuestro país.

Capítulo I. Elementos estructurales de la *durée* bergsoniana

1.1. La intuición frente al análisis en el pensamiento de Bergson

Henri Bergson es conocido como el filósofo de la duración, su análisis de la naturaleza de esta llega a contundentes conclusiones¹ que iremos desarrollando a lo largo de este capítulo con el fin de confrontarla con el pensamiento que Bachelard desarrolló respecto al instante, sin embargo, antes de adentrarnos en este camino habremos de comenzar con una idea central en el decir bergsoniano: a saber, la idea que en su filosofía supone el concepto de *intuición*. Tal como se ha expuesto, Bergson desarrolla detalladamente su concepción del operar intuitivo en su tesis doctoral *Essai sur les données immédiates de la conscience* y posteriormente, en textos como *Introducción a la metafísica*, de manera tal que se convierte en un concepto medular para entender el camino de su trabajo filosófico.

Ante este estado de cosas, cabe preguntarse: ¿Qué entiende Bergson por intuición y qué vuelve a este concepto en una punta de lanza de su pensamiento posterior? Para caracterizar una instancia que media por *simpatía* la relación del sujeto con el objeto frente a aquella que polariza dicha relación imponiéndose – o más bien imponiéndole- un criterio previo y demarcado ya por la tradición Bergson recurre al polo intuitivo, la intuición es aquí un dejar ser, en el sentido de un total estar abierto, un poseer la receptividad requerida para reconocer en aquello que se presenta una dimensión totalmente nueva que es precisamente novedosa en tanto que encierra de suyo un cariz inexpresable.

Por otro lado, el análisis que, Bergson nos dice, encierra al objeto en el terreno de lo conocido, no parece permitir que este hable pues al yacer entre las paredes de lo previamente

¹ “Duración significa invención, creación de formas, elaboración continua de lo absolutamente nuevo” (Bergson, 2016, p.22)

planteado, no permite que el sujeto deje en un libre discurrir al objeto. El análisis se torna pesado de llevar: requiere conocimientos previos, la intuición es libre, no le hacen falta intermediarios, es algo que está de nosotros. Es pues, en las primeras páginas de su escrito introductorio al quehacer metafísico en donde se vale de sendos ejemplos para matizar las radicales diferencias entre la intuición y el análisis, entre los diversos ejemplos que magistralmente enuncia encontramos uno que sirve para clarificar el asunto: Cuando digo *conocer* a una persona solo en base a lo que me ha sido dicho respecto a ella conozco aspectos suyos que yo relaciono con mi propio entorno; si se me dice que se trata de una persona caritativa tenderemos a relacionarla pues con lo que nos es conocido respecto a la caridad y así con los diversos juicios (juicios previamente formados) que habré de hilar en la empresa que me significará intentar conocer algo de la persona en cuestión de este modo.

Claramente, dicho modo de aproximación a una determinada persona será un acercamiento artificioso, caso contrario ocurrirá si me doy a la tarea de conocerla por sus propias palabras, a viva voz, y adentrarme así en su verdad, en su dimensión otra y en aquello que tiene de *inexpresable*. En el primer caso, estaría intentando acercarme a ese ser humano desde una forma de análisis, en el segundo, sin buscar nada exterior, salvo mi propia experiencia, mi propia escucha frente a otro ser humano, me sería revelado lo que hay en sí de manera intuitiva. “Solo la coincidencia con la persona (la que) me entrega lo absoluto” (Bergson, 2016, p.12). Cosa parecida ocurriría con una fotografía, retrato o traducción de un texto poético, no son fidedignos, solo el encuentro cara a cara con aquella pureza originaria del objeto da cuenta de su extensión espiritual con total plenitud, tales ejemplos son usados por el filósofo parisino para enunciar una cuestión bastante puntual: el absoluto que enuncia la metafísica solo sería alcanzable mediante el encuentro intuitivo del mismo.

De este modo, la intuición es una vía de acceso directo hacia la auténtica comprensión de algo y, de hecho, para Bergson, la vía por antonomasia. Recordemos pues, que el pensador parisino arranca su análisis anteponiendo una crítica a la eternidad de la que clásicamente la metafísica ha embebido como doctrina; habremos de abordarla en el punto siguiente, conduzcámonos entonces al *quid* de la cuestión. La intuición planteada por Bergson (2016) no es sino un primer tipo de conocimiento, este, como se ha señalado alcanza el núcleo de las cosas dado su rasgo de inmediatez, no requiere mediaciones, ni intermediarios de ningún tipo por lo que ya desde este punto nos habla de un carácter de tipo público de la intuición, el conocimiento científico, que nuestro pensador identifica con el análisis aunque, dada su naturaleza, permite al ser humano desempeñar distintos quehaceres en el mundo, nunca permitirá conocer aquella dimensión inexpugnable de la realidad; desde él no es posible entrar en los terrenos de la duración.

Maticemos a este punto que es el deseo del bergsonismo el dar a conocer la materia de la auténtica vida interior, la vida de conciencia en toda su viveza, y, al recorrer los caminos que plantea el acercamiento intuitivo hacia las cosas, Bergson (2009) entrevé que el sentido que los seres humanos poseemos respecto a nosotros mismos no se expresa por imágenes o conceptos, sino que en el juego de la espontaneidad intuitiva; tenemos fluencia de nosotros mismos.

El ser humana debe, en este sentido, darse a sí mismo la intuición de la duración constitutiva de su ser, la crítica que hace el bergsonismo a la tradición se deja ver desde el arranque de sus postulados. La tradición metafísica ha dotado de malos hábitos al hombre al hacerlo dependiente de análisis externos a sí con el fin de poder conocer y conocerse, no obstante, la vida espiritual del hombre, la duración que él mismo no ha sido sino desdibujada y aprisionada por conceptos. La captación de la duración de nuestro existir se nos da, de manera

libre, sin embargo, ante estos malos hábitos, habrá que reentrenar a la conciencia para que ella se deleve y revele su transcurrir natural.

a) El carácter intuitivo de la duración

El pensamiento de Bergson (2009) posee un carácter disruptivo ante una tradición que aportó una visión casi enciclopedista de la filosofía, “Hay una cierta concepción de la filosofía que pretende que todo el esfuerzo del filósofo tiende a abrazar en una gran síntesis de las ciencias particulares” (p.52). para entenderlo basta con situar la mirada en el punto en el que se gesta el pensamiento del filósofo parisino, heredero de su época vivió el apogeo, acuñado previamente, de la ciencia positiva del siglo XIX, una ciencia tal que había respondido al llamado del ser humano trayéndole en poco tiempo cambios en la tecnología que marcarían un punto y aparte en la manera en que el hombre se relaciona con su mundo, las corrientes filosóficas de su tiempo, al menos la mayoría de ellas, seguían el camino ya marcado por la tendencia científicista, ello, aunado al estado del arte que el pensador efectuó sobre la historia del pensamiento filosófico, dio paso a la búsqueda incipiente de Bergson para encontrar aquel elemento que permitiese entender las problemáticas que a su juicio debían ser atendidas y entre ellas, una de las principales en el seno de muchas de las otras: El tiempo.

Desde el momento en que Bergson se pregunta por el carácter del tiempo y encuentra en la duración las respuestas es consciente de que el propio decurso vital, aquellos acontecimientos que conforman la existencia se dan de manera libre ¿de qué existencia, de qué decurso vital podemos dar cuenta con mayor claridad que del nuestro? Nosotros nos percibimos a nosotros mismos de manera auténtica, profunda e interiormente (Bergson, 2016). De manera similar, somos conscientes de la existencia de un cambio en las progresiones, donde sea que miremos

observamos sucesión, ello nos parece evidente en los objetos externos que conforman nuestra cotidianidad.

Bergson nos señala ante el hecho evidente de que somos conscientes de los cambios que el propio cambiar entraña en sí una mayor radicalidad de la vista en primera instancia, no obstante, el devenir de la vida de un ser humano siempre conlleva el lugar a progresiones o estados de distinto género, aquellos que se gestan en el espíritu mismo lo que los vuelve *profundamente interiores*.

La preocupación por el decurso de la vida interior del hombre ha sido tratado previo a Bergson, siendo también abordado en planteamientos coetáneos a su época y cercanos en muchas de las direcciones a las que apuntala -como en el caso de Dilthey, por poner un ejemplo- pese a ello, la innovación que supone la filosofía bergsoniana habría de dejar huella pues el tratamiento que otorga a la vida interior humana en el marco de la duración resulta la apertura de una nueva forma de mirar, de comprender incluso, aquello que hay dentro de cada sí y lo hace ser quien es.

Como marca la tradición ²desde su origen, por inclinación siempre se ha privilegiado la percepción visual, sentimos atracción, deseo o repugnancia por aquellos objetos que nos rodean, hacemos todo tipo de juicios sobre ellos; ante nuestra vista los vemos cambiar, los árboles que se desojan, el niño que crece, el día y la noche, todo género de objetos que en nuestra percepción pasan a ser distintos de lo que fuesen en un inicio. Estos objetos, baste decir, son desde luego *materia* medible. Pero ¿qué sucede con lo que no puede medirse, lo que solo brota y altera al hombre en sus adentros? Las angustias, los anhelos, la evocación del pasado; el reino del mundo anímico no admite ninguna regla de medición en sus linderos. La filosofía de la vida viene a

² El ejemplo más claro es el inicio de la *Metafísica* 1 280b: Todos los hombres por naturaleza desean saber. Señal de ello es el amor a las sensaciones. Éstas, en efecto, son amadas por sí mismas, incluso al margen de su utilidad y más que todas las demás, las sensaciones visuales.

decir (entendiendo al bergsonismo dentro de ella) que aquellas reglas de medición de la ciencia y aún de la propia tradición filosófica no pueden ser el vehículo para adentrarse en el corazón del hombre, los estados psicológicos, a diferencia de los físicos, requieren otro tipo de tratamiento. La intuición, vista como *método para hallar los verdaderos problemas y las diferencias de naturaleza* (Bergson, 2016) no es otra que la conciencia inmediata y mediante ella nos es posible adentrarnos en el reino espiritual e instalarnos en el terreno de la duración, la temporalidad que para Bergson resulta la temporalidad en su sentido más auténtico.

A este punto cabe señalar: la intuición que entiende el bergsonismo comparte varios rasgos con la intuición bachelardiana de la que nace su teoría del tiempo instantáneo, pues la intuición parece deslindarse de la inteligencia, no la necesita, su transitar, en el pensamiento de ambos autores, es autónomo. En el caso de Bergson y de este aspecto intuitivo que abre paso a la *durée* es preciso realizar la siguiente distinción: La duración- cantidad, una duración que es posible matematizar, accesible a la ciencia, medible por el reloj, un tiempo materializado, y la duración-calidad, que puede apreciarse en el sueño o al escuchar una sinfonía, una duración que es asequible para la conciencia en todo momento, de manera inmediata.

Claramente este pensador, que para muchos antecedió en su tratamiento sobre el tiempo *vivido* a Husserl y a Heidegger, además de distanciarse de los planteamientos clásicos que vuelven al filósofo un enciclopedista que procede entre edificios de saberes ya construidos y artificiosos, crea una filosofía en donde hay espacio para cuestiones que en auténticos sistemas, pesados y rigurosos no tendrían cabida, así Bergson se ocupa de fenómenos como la risa y lo cómico pero también desarrolla ideas en torno al arte³, puntos que en su filosofía guardan un

³ Algunos estudiosos de Bergson consideran que si bien no hay una estética implícita en su pensamiento sí hay elementos que muestran la preocupación del pensador parisino por los *sentimientos estéticos* que surgen de la experiencia de lo bello (Ravera, 1965).

entrañable paralelismo con la visión bachelardiana del arte, mismos que han de abordarse más adelante.

A este punto, la propuesta de Bergson muestra dos aspectos de la vida de conciencia que remarca cuando añade a las diferenciaciones hechas sobre la duración, añade una más: la existente entre la multiplicidad numérica, cuantitativa, que aparece en la sucesión de estados conscientes frente a la multiplicidad cualitativa, para Bergson, el problema del primer tipo de multiplicidad, su importancia radica en que se corre el riesgo de que el yo fundamental al que apunta su pensamiento se vea desdibujado, sin embargo, este tipo de multiplicidad es a la que se suele apelar. Si pensamos en la Sinfonía n°9 de Dvořák y en sus distintos momentos, será nuestra sensibilidad la que nos hará percibir tal sucesión de momentos sinfónicos de manera cualitativa, no pensaremos en el número de minutos de duración que tiene la melodía que escuchamos, seremos conscientes de lo que se sucede. “Pero de forma muy distinta a la adición y sin hacer intervenir la imagen de una yuxtaposición de términos distintos” (Bergson, 2018. p.10).

b) El tiempo bergsoniano como duración continua

Como se ha señalado en un principio, Bergson es parte de esos pensadores que, en el decurso de la historia del pensamiento occidental, marcan una distancia con el tiempo cronometrable, la temporalidad vulgar que no es la auténtica dimensión temporal en la que vive el espíritu para nuestro pensador que, bien alejado ya de estas nociones se adentra en la noción de duración. Somos conscientes de que existe un cambio en las progresiones, donde sea que miremos observamos sucesión, cosa que es evidente en los objetos que externos que nos circundan. Bergson apuntala, ante el hecho evidente de que somos conscientes de los cambios que el propio cambiar entraña en sí una mayor radicalidad de la que vemos en primera instancia,

no obstante, el devenir de la vida de un ser humano siempre conlleva el lugar a progresiones o estados de distinto tipo.

¿En qué consiste pues, la duración bergsoniana, misma que, como se ha apuntalado, es accesible de manera inmediata mediante la intuición? Para responder esta pregunta hemos de matizar que el pasado en la filosofía de Bergson tiene un cariz de suma importancia, el pasado debe sobrevivir, no se borra o resulta perdido en el revolverse de las aguas del río heracliteano, puesto que el negar el pasado nos llevaría a la instantaneidad que Bergson quiere evitar puesto que, la aniquilación del pasado imposibilita la duración.

Por lo antes dicho el papel de la memoria es innegablemente de gran importancia para el filósofo parisino. “No hay conciencia sin memoria, ni continuación de un estado sin la adición a un sentimiento presente del recuerdo de los momentos pasados (...) la duración interior es la vida continua de una memoria que prolonga el pasado en el presente” (Bergson, 2009, p. 20). La realidad de la existencia es siempre fluyente y mientras que el análisis se nos presenta como algo inmóvil y muchas veces estéril, la intuición es siempre apertura, es siempre movimiento y es, de igual manera, el vehículo que abre las puertas a la duración con el carácter activo que le es de suyo. Es así como resulta para Bergson (2009), que por “Un esfuerzo de intuición que uno se instala en la duración” (p.25). La duración no es sino el flujo de la vida interior del sujeto alcanzada mediante la simpatía que implica la intuición, en la noción de duración como prolongación de la vida espiritual del ser humano puede notarse el esfuerzo por sobreponerse a los vicios del cientificismo. Nuestra vivencia del tiempo es pues, la vivencia de nuestra duración continua, duración que no cesa en el progreso de nuestro existir en el que se funden continuamente el pasado y el presente.

1.2 Pasado puro, memoria y duración

a) *Sobre la distinción entre percepción y memoria:*

La secuencia ininterrumpida que supone la temporalidad auténtica concebida como duración misma que otorga un peso importante al lugar de la memoria no revela un estancamiento en el pasado, el énfasis de la temporalidad ya sucedida, por el contrario, revela que esta no hace sino actualizarse:

En efecto, al margen del estudio de la mente y el cuerpo, la noción de memoria, lejos de ser una suerte de cajón de sastre en la que se apila el pasado, surge como el acto de conciencia de un pasado dinámico que rompe con la linealidad y espacialidad de un tiempo de dimensiones temporales estancas (...) Indudablemente, un recuerdo, a medida que se actualiza, tiende a vivir en una imagen; pero lo recíproco no es cierto, y la imagen pura y simple no me llevará al pasado más que si he ido efectivamente a buscarlo en el pasado, siguiendo así el progreso continuo que le ha llevado de la oscuridad a la luz.

(Ballester, 2019, pp. 68-153).

Y ella supone que la conciencia trae al presente dicho pasado en aras de la apertura de otros horizontes. La visión de Bergson respecto al acto de rememoración da cuenta, pues, del dinamismo de la duración que somos, reivindicando el papel de la memoria nos abre las puertas a un aspecto de nosotros mismos que solo podría verse bajo la lupa de una filosofía disruptiva, que pretenda mostrar el despliegue de la vida interior en su auténtico fluir. Bajo el telón de la duración nos es posible alcanzar a través de la memoria trozos de nuestro pasado, Bergson es claro a este respecto, el recuerdo, es algo que nos pertenece íntimamente y esta adherido al decurso de nuestra historia personal, sin embargo, si deseamos instalarnos realmente en el pasado habremos de ir en su busca. No obstante ¿qué implica aquí dicha búsqueda del pasado a

la que el pensador parisino apela? En primer lugar, cabe señalar: Bergson apunta y enfatiza una problemática que a su juicio proviene de comprensiones erróneas respecto al rol de la memoria frente a la percepción, en el estado de cosas que el filósofo encuentra se halla una visión imperante y tradicionalista que ensalza el lugar de la percepción, esta, de acuerdo con esta tesis, se levanta por encima de la memoria, tiene un carácter fuerte, en tanto que el recuerdo *reavivado*, adquiera un lugar secundario, débil y dependiente de la percepción. Teniendo siempre en cuenta que Bergson es en todo momento un crítico de muchos de los planteamientos arrastrados en la tradición filosófica⁴ que ha elegido el camino intuitivo como vía hacia una filosofía de la vida interior y/o espiritual, habremos de encontrar como una suerte de reivindicación, ya no solo del pasado en sentido general sino propiamente del acto rememorativo concedido por la memoria, ya que, el camino del error ha hecho parecer que la distinción elemental entre percepción y recuerdo es una diferencia de grado y no de naturaleza, en dicha concepción la memoria no haría sino imitar a la percepción.

Al definirse la percepción como estado fuerte y el recuerdo como estado débil, y al no poder ser entonces el recuerdo de una percepción más que esta percepción debilitada, nos parece que la memoria ha tenido que esperar, para registrar una percepción en el inconsciente, a que la percepción se haya adormecido en el recuerdo. (Bergson, 2009, p. 69).

En suma, existe una diferencia entre percepción y recuerdo, y esta es de carácter gradual, el equívoco ha consistido en intentar comprender la distinción entre el recuerdo y el acto perceptual asumiendo que su desemejanza se debe a su naturaleza, esta ilusión es la que nos lleva a considerar que es el recuerdo el que cede ante la percepción, siendo el recuerdo la propia

⁴ Comenzando por la ya tratada distinción entre intuición y análisis, la crítica y la vía espiritual es la misma en el caso ahora abordado respecto a la distinción entre percepción y recuerdo.

percepción. Es preciso traer a colación a este punto que una de las definiciones de duración que otorga Bergson es la de duración como heterogeneidad pura, lo que marca la pauta para abordar el proceso de la duración relativo a su naturaleza cualitativa. “Los estados de conciencia, en su durar, van a diferenciarse unos de otros solamente en términos cualitativos, es decir, van a presentarse como fundidos unos en otros, como pertenecientes unos a otros, todos participantes de la misma secuencia, interpenetrados entre sí sin que se delimiten sus contornos” (Ballester, 2019, p. 153). Intuición en lugar de análisis, memoria en vez de percepción, cualidad preferente a cantidad, son las vías bergsonianas que consisten en aquello que se da a la conciencia de manera inmediata y puede dar cuenta auténticamente del progreso espiritual de la existencia humana.

§ I El pasado puro o general.

Los esfuerzos de Bergson contra muchos de los caminos de la tradición se muestran en el continuo diálogo que el pensador parisino entabla directamente con ellos, hallándose en esta lista la corriente asociacionista cuyas raíces se pueden rastrear hasta el empirismo, esta corriente es en gran medida participe en el error que lleva a la asunción de que el recuerdo se da después y de manera dependiente de la percepción, de la forma que como se atendió con anterioridad, la idea de una percepción fuerte y un recuerdo debilitado frente a él, provoca como resultado que el recuerdo parezca disfrazarse de la percepción pero ya mermada. No se puede encontrar la raíz del pasado desde una posición que nos mantenga únicamente en el presente, más radical aún, conviene que, optemos por una actitud que nos instale de lleno en el pasado, si es que verdaderamente deseamos penetrar en sus raíces. En tal caso, es pertinente entender que, en principio, Bergson señala un pasado que no es el tiempo pasado de cada flujo de vivencias en

particular sino un pasado en tanto totalidad, un elemento de cariz ontológico⁵, eterno y que resulta ser condición de todo presente, aquí se demarca un viraje marcadamente ontológico. “Lo que así describe es el salto a la ontología, saltamos realmente al ser, al ser en sí, al ser en sí del pasado” (Deleuze, 1987, p. 57).

Así se instala el pensamiento bergsoniano en los linderos del ser, es comprensible sobremanera que esta filosofía optase por este viraje que supone el señalamiento de lo que en ella es concebido como pasado; más hay que tener en cuenta que esta idea del pasado como unidad no supone que no haya un pasado que es en efecto aquel a que nos remitimos cuando recordamos algún suceso de nuestra existencia particular. Dicho señalamiento, marca más bien la ruta en la que Bergson edifica su pensamiento sobre la temporalidad, señalando así que las vías por las que transita su pensar, una vez más, no poseen un sesgo psicologista y sí uno de corte ontológico. Por ello, el pasado como totalidad es algo en lo que nos instalamos súbitamente, de golpe⁶, allá en las regiones por las que hemos tenido que ir en su búsqueda. Fuerte y marcada es la idea que enarbolan muchas corrientes psicologistas sobre aquello que distingue el pasado del presente, el bergsonismo es claro al tomar esta distinción como una distinción puramente gradual⁷.

La comprensión bergsoniana del pasado, más de carácter diltheyano en su transitar espiritual, vislumbra en este pasado de peso ontológico la condición de todo presente, y, yendo

⁵ En el análisis que realiza el pensamiento bergsoniano, Deleuze enfatiza que dicho salto hacia el terreno ontológico se antepone las lecturas psicologistas que se han hecho del pensador de la *durée* en especial en el caso de *Matière et mémoire* que a su juicio resulta ser una obra especialmente mal entendida.

⁶ Suscita el interés que este *instalarse de golpe* nunca deje de estar presente en la forma de trabajo que supone la filosofía de Bergson, pues ya desde su distinción inicial entre intuición y análisis se deja entrever. Aunque nos hallamos deshilvanando los puntos centrales del pensamiento bergsoniano respecto a la duración, este es claramente una instancia de similitud con Bachelard para quien la intuición es también la vía de acceso a la temporalidad.

⁷ Recordando la diferenciación igualmente gradual antes mencionada entre percepción y memoria, Deleuze lleva a cabo una interesante observación respecto a las distinciones bergsonianas, comenta en *El bergsonismo* que: Es necesario señalar el paralelismo de otros textos con éste porque Bergson analiza el lenguaje de la misma forma que la memoria. La forma de comprender lo que nos dice es idéntica a la forma de encontrar un recuerdo. No sólo no recomponemos el sentido a partir de los sonidos que escuchamos y de las imágenes a ellos asociadas, sino que nos *instalamos de golpe* en el elemento de sentido y después en una región de ese elemento. p. 57.

un paso más allá, habremos de quitarnos los sesgos a los que las tendencias imperantes nos han acostumbrado. Podemos leer el proyecto bergsoniano entorno a la duración como la reivindicación del pasado, en el sentido al que apunta Deleuze (1987) cuando enfatiza que en nuestro transitar estamos de sumo acostumbrados a concebir el pasado en función del presente; no es solamente el caso de que esta visión yerra, sino que este pasado en tanto instancia general supone el camino para todo pasado otro. Caracterizado como ontológico, este *souvenir pur* es, por tanto, infinito, no particular de este o aquel presente sino de todo presente que ha sido. Dicho lo anterior, es posible inferir que el pasado del que se habla no es sino coetáneo del presente, pues de otro modo no llegaría a ser, plantándole así cara a la idea de que entre pasado y presente también halla una distinción de carácter gradual:

El pasado y el presente no designan dos momentos sucesivos, sino dos elementos que coexisten: uno, que es el presente que no cesa de pasar: el otro, que es el pasado y que no cesa de ser, pero mediante el cual todos los presentes pasan. En este sentido hay un pasado puro, una especie de pasado general: el pasado no sigue al presente, sino que es supuesto por él como la condición pura sin la cual no pasaría. Con otras palabras, cada presente remite a sí mismo como pasado (Deleuze, 1987, p. 59)

En el decurso de esta investigación nos hallamos de acuerdo con el autor de *El bergsonismo*, concedemos que es claro que en Platón⁸ se encuentra una apelación hacia un

⁸ Pues en el Menón, Sócrates trae a colación aquello que dicen los poetas de inspiración divina, y, recurriendo a Píndaro, caracteriza al alma humana como inmortal, como no perecedera, en tal caso después de un tiempo determinado el alma vuelve a la vida después de la muerte y nutrida ya por su entorno en sus múltiples vidas, ésta ya ha aprendido. Es por ello por lo que el ser humano, al cavilar acerca de distintas cuestiones, parece recordar más bien lo ya sabido, puesto que conocer no es otra cosa que recordar, y como apunta Deleuze. “También la reminiscencia afirma un ser puro del pasado, un ser en sí del pasado, una Memoria ontológica capaz de servir de fundamento al desarrollo del tiempo” (Deleuze, 1987, p. 59).

pasado general de tales características, no obstante, también en Proust, pues el escritor francés siempre aceptó sus fuertes influencias bergsonianas, si bien como es natural pensar, hay marcadas diferencias entre la dirección a la que conduce la temporalidad en el pensamiento del escritor y el del filósofo, pese a las cuales el autor de *En busca del tiempo perdido* contempla la existencia de una suerte de pasado puro:

Pero entonces el recuerdo y todavía no era el recuerdo del lugar en que me hallaba, sino el de otros sitios en donde yo había vivido y en donde podría estar, descendía hasta mí como un socorro llegado de lo alto para sacarme de la nada, porque yo solo nunca hubiera podido salir; en un segundo pasaba por encima de los siglos de civilización, y la imagen borrosamente entrevista de las lámparas de petróleo, de las camisas de cuello vuelto, iban recomponiendo lentamente los rasgos peculiares de mi personalidad. (Proust, 2016, p. 23)

De esta forma, al apelar por una visión de un pasado como el descrito se busca hacer frente a ideas fuertemente arraigadas -nuevamente-, de herencia psicologista- que apuntan a una visión nublada de esta problemática, en cuyo seno descansa la presentación del pasado en tanto doble. Este camino es muy distinto al sendero bachelardiano que no busca romper o deslindarse necesariamente de las ciencias o la tradición a la manera bergsoniana. Si se piensa en lo que cotidianamente se concibe como pasado, la dirección del pensamiento apunta a creencias como la de que el pasado es formado en todo caso luego de haber sido presente a consecuencia de ello, es una idea igualmente común que el pasado solo puede, por así decirlo “venir” al presente a partir de un presente actual del que ahora es pasado, como si el presente fuera aquella condición para que el pasado se dé en cierta plenitud, como si solo a través de él fuese posible revivirlo.

§ II La duración como coexistencia de distintos grados e imagen pura

Bergson es un pensador que defendió al tiempo de la espacialización, es conocido que mantuvo un diálogo importante con Einstein quien a su criterio tiene una visión espacializante de la temporalidad (veremos que Bachelard, por el camino contrario, se apoya en científicos como Einstein al menos para dar ejemplos y razones que apoyen su postura), su conocida teoría de la relatividad otorga este cariz a la temporalidad, es claro que esta temporalidad dista de la que proyecta la empresa bergsoniana, la espacialización del tiempo procede la concepción del tiempo cuantitativo. El tiempo hecho cantidad provoca la ilusión de que el tiempo se da siempre como un todo, presente, pasado y futuro se entregan a la vez, dicha tesis resulta errónea pues en tal caso la duración sería estéril al no poseer movilidad.

Ahora bien, para entender más de la caracterización bergsoniana de la vida mental, este pensador hace una diferenciación en lo que a su juicio son dos disposiciones mentales distintas; la memoria no atiende siempre sus asuntos de la misma forma, entre la vastedad de la vida espiritual, ella tiene distintos modos de aproximación, de aquí nace una noción más cercana a la *imagen pura* que se distancia de su réplica inmediata. Para ejemplificar dicha distinción bastan ejemplos de la cotidianidad que nos circunda; cuando estamos ante una taza de café y su regusto despierta nuestra atención, la memoria puede conducirse de diversos modos, entre los que destacan los ya mencionados, de esta manera, si el regusto del café nos conduce hacia pensamientos que tengan que ver con el consumo del café en su generalidad (con su proceso de cosecha, sus distintas variantes, la historia de su consumo, etc.) la memoria estaría acudiendo a estas referencias en tanto imágenes *puras* pero si acude a la memoria más bien el recuerdo de cierto café tomado en, por ejemplo, un viaje hace años, el modo de asociación de ideas más bien

una réplica inmediata. La memoria se tensa en distintos grados, lo que verdaderamente ha de hacerse patente en su filosofía es que, en efecto, la memoria posee distintos modos de tensión, claramente a este punto Bergson solo aborda estos dos.

1.3. Otros aspectos por explorar del bergsonismo hacia la crítica bachelardiana de la duración

En este momento de la presente investigación es nuestro deseo comentar dos aspectos relevantes en el marco de la crítica bachelardiana al pensamiento bergsoniano, el primero es el tan conocido concepto de *élan* el cual habremos de detallar en los siguientes renglones, seguidamente, hablaremos de la concepción bergsoniana de la nada, con ello concluiremos la exploración de algunos puntos del pensamiento de Bergson y del mismo modo, daremos fin a este primer capítulo, puesto que los matices de la crítica de Bachelard en el caso puntual de la duración bergsoniana (que es la que más interesa al presente trabajo) habrán de presentarse al inicio del capítulo siguiente.

a) El concepto de élan vital

Uno de los errores de los que la filosofía de la duración bergsoniana viene a poner en evidencia es la separación que tradicionalmente se ha seguido a su juicio, entre teoría del conocimiento y teoría de la vida, puesto que para penetrar verdaderamente dentro de las grandes preguntas que ocupan al pensamiento ambas teorías deben avanzar en conjunto en la exploración del mundo y del ser humano, en un proceso circular, evolucionando. Bergson, vivió parte de su vida en el siglo XIX, conocía a detalle el pensamiento darwinista de su época, y con especial ahínco el de Herbert Spencer, siempre guiado por el interés de conocer la naturaleza verdadera

de la vida⁹ y la realidad que hay detrás del movimiento evolutivo. Su apuesta es, entonces por un evolucionismo verdadero, es decir, uno que se interese por ambos, conocimiento y vida. Dado que nos hemos percatado de que, siguiendo a Bergson, ninguna de las categorías clásicas del pensamiento (unidad, multiduplicidad, finalidad) se abocan por entero a la vida y lo mismo parece ocurrir con la experiencia, por ninguno de estos caminos podemos tener cabal cuenta de cómo transita la vida, cómo es que se las arregla para obtener algo. Siguiendo esta línea, se hace patente la necesidad de establecer el modo de proceder de dicho evolucionismo (un evolucionismo auténtico).

En esta búsqueda el pensador parisino ha de toparse con las teorías neolamarckistas¹⁰, con las que encuentra un punto en común, pues conceden causas psicológicas al progreso de la vida, el problema es que ello nos llevaría a pensar que los distintos cambios que se efectúan se deben exclusivamente a el esfuerzo consciente de los individuos “Sólo podrá actuar en un número restringido de casos; todo lo más intervendrá en el animal y no en el mundo vegetal. Y en el animal mismo no actuará más que en puntos sometidos directa o indirectamente a la influencia de la voluntad” (Bergson, *La evolución creadora*, p. 87). La causa detrás de las distintas variaciones que se suceden debe tener una mayor profundidad, de aquí nace la idea de la *élan*, el impulso o fuerza vital, el principio que propone el evolucionismo bergsoniano, dicho impulso pasa de una generación de gérmenes a la otra por mediación de los organismos desarrollados que constituyen el trazo común entre los gérmenes. Éste, al conservarse en las

⁹ Sobre el vitalismo bergsoniano ya hemos dicho algunas cosas, estamos igualmente de acuerdo con Ruiz Stull (2009), “El vitalismo en la filosofía de Bergson se presenta como una potencia finita; una fuerza que se expresa como real en su elección, la cual se manifiesta, a su vez, de modo finito. Es, desde otro punto de vista, una serie divergente, múltiple y virtual que se actualiza en una dirección conveniente al progreso de la vida. Si el bergsonismo es una filosofía de la vida, lo es la razón de forzar las condiciones reales de la experiencia; forzar la sensibilidad para alcanzar la intuición de su objeto, de modo que pueda asistir con claridad a las distinciones y matices que la constituyen” (p.7).

¹⁰ Si bien en el marco de *La evolución creadora* también se atienden los puntos de vista de los neodarwinistas, en realidad, Bergson ensaya varias concepciones evolucionistas en aras de ver qué es lo que cada una tiene para ofrecer ante la pregunta de cómo es que se suceden distintos cambios o mejoras en el individuo y en las especies.

líneas de la evolución entre las cuales se reparte, es la auténtica causa de las variaciones. “Un impulso vital, es decir, de un empuje interno que conduzca a la vida, pasando por formas cada vez más complejas, a destinos cada vez más altos” (Bergson, *La evolución creadora*, p. 99). Con esta hipótesis el pensador parisino pretende encarar al finalismo y al mecanicismo, valiéndose de el ejemplo de un órgano complejo, el ojo: la mente, ante él, se sorprende desconcertada, ¿cómo nos puede resultar tan compleja la comprensión de este órgano si basta con solo abrir los ojos para poder ver?

Con la relación del ojo respecto a la visión. En la visión hay más que las células que componen al ojo y que su coordinación es recíproca. En este sentido ni el mecanicismo ni el finalismo van tan lejos como sería necesario. Pero en otro sentido mecanicismo y finalismo van ambos demasiado lejos, pues le atribuyen a la naturaleza el más formidable de los trabajos de Hércules al querer que haya elevado hasta el acto simple de la visión una infinidad de elementos infinitamente complicados, cuando la naturaleza no se ha esforzado en hacer un ojo más de lo que yo me he esforzado en levantar la mano (Bergson, *La evolución creadora*, p. 88).

Yendo un paso adelante, al recorrer el evolucionismo, aparece, naturalmente, la objeción de la adaptación en tanto condición necesaria para la evolución, de ella busca zafarse: la *élan* vital no se ve agraviada por este hecho indiscutible. La hipótesis ensalzada por Bergson (1994) frente a la evolución puede seguirse si se mira a las distintas especies de fósiles, “Nos muestra que la vida habría podido dejar de evolucionar, o no evolucionar más que dentro de límites muy restringidos, si se hubiera decidido a anquilosarse en sus formas primitivas. Lo cual habría sido mucho más cómodo para ella” (p. 99).

El esfuerzo de Bergson se ve así traducido en este impulso vital que da cuenta de la evolución de la vida y que pretende ser una llamada de atención a las corrientes que consideren suficiente una explicación del progreso evolutivo que únicamente se interese por el aspecto fisio-químico, en el fondo, se sigue el camino de una crítica a la ciencia de su época, la cual no puede desasirse del método cinematográfico, concepto acuñado por el pensador de la *durée* para desenmascarar una concepción estática del pensamiento científico y filosófico.

a) *La idea bergsoniana de la nada*

Una de las críticas más tempranas realizadas por Bachelard al bergsonismo le viene de un señalamiento realizado por el también filósofo Vladimir Jankélevitch, misma que urde sus raíces en una comprensión en la que la nada posee un mayor énfasis que la idea del ser:

Jankélevitch ha propuesto muy certeramente que se coloque la famosa disertación sobre la idea de la nada en la base de la filosofía bergsoniana (...) la idea de la nada es funcionalmente más rica que la idea del ser. De esta forma, respecto al conocimiento que tenemos de él, ninguna substancia podría tener un vacío, ninguna melodía podría estar cortada por un silencio absoluto. (Bachelard, 1978, p. 19).

Más ¿de qué modo es que el pensador de la *élan* vital llegó a estas conclusiones? ¿qué implicaciones tiene ello en su pensamiento? Bergson enuncia la nada como un falso problema, un desprendimiento de la idea elucubrada por la metafísica tradicional de que el camino para llegar al ser implica en todo caso pasar por la nada y, por tanto, se presenta como un obstáculo ante la idea de duración.

¿Puede acaso oponérsele a la inexistencia aquella realidad que dura? La idea que Bergson ataca es la de la nada como preexistente del ser, los filósofos han pasado gran parte de su reflexión cuestionándose acerca de este hecho, la cuestión de la nada conduce al vértigo. Tanto en la época del pensador de la *élan* como en la nuestra este tipo de cuestiones se discuten incluso en las conversaciones más comunes ¿por qué hay algo en lugar de nada? Un vistazo a la existencia, en clave bergsoniana nos posibilita ver que de hecho la existencia es un triunfo contra la nada. No obstante, para la tradición esto no es así, al parecer habremos de resolver siempre la cuestión de la preexistencia de la nada sobre el ser desde un paradigma lógico. ¿Se comporta así siempre la existencia? o, en otras palabras, ¿podemos subsumir todo lo que acontece, la totalidad de nuestra vida en términos lógicos? Concedemos a Bergson el hecho de que no es el caso.

Por un lado, este camino conduce a la pérdida de la libre elección, como acontece en un sistema como el de Leibniz, pues en su pensamiento el libre albedrío se halla coartado por la concepción de armonía preestablecida, en tal caso, nuestras acciones están ya guiadas, o más bien, predeterminadas, y la libertad de elección es una ilusión. Por otro lado, se deduce que el ser que es duración se ve en entredicho bajo esta perspectiva. La problemática auténticamente radical puede verse cuando nos preguntamos por el principio que rige a todos los demás principios ¿tiene este una naturaleza que permite que se le aprehenda o verifique como se haría con un círculo o un hexágono? Estas cavilaciones también son hechas por Bergson (1994):

Supongámosle al principio sobre el que descansan todas las cosas, y al que todas las cosas manifiestan, una existencia de la misma naturaleza que la de la definición de círculo o que la del axioma $A=A$; el misterio de la existencia se desvanece, pues el ser que hay en el fondo de todo se pone entonces en lo eterno, como se pone la misma lógica. (p. 244).

El principio que se alza sobre las cosas y las ordena y enlaza no puede ser así de orden geométrico, camino que permite ver que la comprensión o esclarecimiento del concepto de inexistencia no puede, igualmente tomarse desde una perspectiva de ese tipo. Tampoco es posible para el pensamiento una supresión de todo, una de las ideas que nos hacemos comúnmente de la nada es que ella está llena de cosas, encierra la imagen de sujeto y objeto, en tanto que en el ir y venir de nuestra realidad interior y el paso a la exterior, habría un momento, justo el momento en que se da esta sucesión, de ahí vendría esta experiencia de vacío. Así, podemos ver una de las imágenes que ensaya Bergson respecto a la nada, no obstante, esta nada recién descrita no es aquella que se opone ante la imagen del ser. Si nos preguntamos en este punto con qué concepción de la nada suelen encontrarse los pensadores a lo largo de la tradición hallaremos que es con la nada en tanto idea, constituyendo otro de los vericuetos con los que se enfrenta en su transitar el pensador parisino, a saber, el de la idea como supresión de todas las cosas, tesis que en estas líneas se presenta como igual de absurda que la idea de un círculo cuadrado. “Extendamos esa supresión de un primer objeto a un segundo objeto, luego a un tercero, y así sucesivamente durante todo el tiempo que se quiera; la nada no es más que el límite al que tendería esa operación” (Bergson, 1994, p. 248).

Dicho lo anterior, podemos aceptar la tesis bergsoniana que nos señala que, de hecho, el vacío absoluto no tiene existencia en la naturaleza, cuando ante nosotros tenemos un objeto y luego el vacío de ese objeto decimos que ya no hay nada, sin embargo, otro objeto le sucede, otro objeto ocupa ese lugar. Lo interesante y central en la revisión de estas ideas que conducen a la explicación de la inexistencia es que para Bergson (1994) es de hecho la memoria lo que posibilita que nos demos cuenta de lo anterior, una persona sin memoria no habría o podría señalar la inexistencia, se conformaría con lo que es y está, “Sólo hay ausencia para un ser capaz

de recordar y de esperar” (p. 243). Bajo el decurso estas digresiones frente a la nada, nos sale al encuentro dicha nada “parcial”, la nada en tanto supresión, que desde luego no es aún la nada total, a ella la hallamos cuando sustituimos objetos por otros objetos, para Bergson dicha sustitución implica dos cosas distintas en las realidades subjetivas y objetivas, por el lado subjetivo ella supone una preferencia, mientras que, por el aspecto de la objetividad, muestra una sustitución. Respecto a cómo acontece esto en transcurso de la vida espiritual o interior, la concepción de vacío nace cuando la conciencia, retrasándose sobre sí misma, se queda ligada al recuerdo de un estado anterior cuando ya está presente otro estado. De modo que no es más que una combinación entre lo que hay y lo que habría de ser.

Por lo anterior, el pensador de la *élan* infiere que la idea de la nada absoluta, en tanto supresión de todo es una idea destructiva de sí misma y como se había señalado, una pseudo idea puesto que el acto de supresión parece significar en estas coordenadas sustituir, como se ha visto, nuevamente, tal idea de supresión es cómo pensar en un círculo cuadrado. La impresión de vacío aparece cuando la conciencia permanece ligada al recuerdo de un estado anterior mientras que ya está presente otro estado, siguiendo lo anterior podemos entender a qué se refiere Bergson con la idea de la nada en tanto supresión; suprimir, así no es más que sustituir, por ello, tal idea no es solo una pseudo idea, sino que resulta destructiva de sí.

Tanto si se trata de un vacío de materia como si se trata de un vacío de conciencia, la representación del vacío es siempre una representación llena que, al analizarla, se resuelve en dos elementos positivos; la idea, distinta o confusa, de una situación y el sentimiento, experimentado o imaginado de un deseo o de un pesar. De ese doble análisis se infiere que la idea de la nada absoluta, entendida en el sentido de una supresión de todo, es una idea destructiva de sí misma. (Bergson, 1994, p. 251).

En este bosquejo de planteamientos se hace patente el interés de Bergson por atender la acepción clásica de la nada, en este sentido tropieza ahora con la cuestión de la nada a la que conduce la vía de la negación. El juego de la negación consiste en que a partir de la negación de algo se llega a la negación total, de la casa negamos las ventanas, luego el techo, después la casa misma. La negación recae en el rechazo de toda afirmación, de ella podemos ensalzar su papel pedagógica, orienta, corrige y enseña, es necesaria en el plexo social. Cuando se vislumbra el rol social de la negación puede esclarecerse la necesidad de su uso y responderse la pregunta que el mismo pensador se plantea. “¿De dónde proviene que cueste tanto reconocer lo que la negación tiene de subjetivo, de artificialmente truncado, de relativo al espíritu humano, y, sobre todo a la vida social? “(Bergson, 1994, p. 255). Negación y afirmación son ambas proposiciones, las proposiciones son relativas a la vida social, insistimos en la función pedagógica de lo tratado, tanto negación como afirmación trazan el camino a seguir a los individuos. Al negar, se presenta siempre un sistema de dos afirmaciones de acuerdo con Bergson (1994), “Una determinada, que se refiere a cierto posible; y la otra indeterminada, referida a la realidad desconocida o indiferente que suplanta a esa posibilidad” (p. 257). Analizando una proposición como la siguiente se puede ver la línea seguida por este razonamiento, si se dice “La pelota no está desinflada”¹¹ nos encontraremos que está refiriéndose a dos cosas puntuales, la primera es que podría creerse que la pelota está desinflada y la segunda, que lo desinflado está reemplazado por una cualidad x. “Esta cualidad queda en la indeterminación, bien sea porque no se tenga un conocimiento positivo de ella o bien porque no tenga ningún interés actual para a la persona que se dirige” (Bergson, 1994, p. 257).

¹¹ Bergson se basa en la proposición: “El suelo no está húmedo” para describir lo anterior en el marco del capítulo IV de *La evolución creadora*.

En este punto vale la pena detenerse y recapitular, en un primer momento ante la idea de la nada, el pensador parisino ha llamado la atención enérgicamente al exponer que la tal idea es destructiva de sí (y que, en última instancia tal idea no remite sino a la totalidad) en un segundo momento y de mano con lo anterior, se insiste en la parte social de la negación, esto es de suma importancia para Bergson, ahora bien, luego de haber concedido razón respecto a estos puntos, el viraje es hacia una de las apuestas clave del pensamiento bergsoniano: resulta evidente que en el decurso de la existencia podemos percatarnos de los distintos cambios que se suceden, al tomar conciencia de los mismos aparece de hecho, con frecuencia la idea de vacío, de nada (de negación, de sucesión, cuestiones prácticas y/o sociales), tal percepción que conlleve a concebir lo que de cambiante hay en la realidad y por consiguiente la nada es posibilitada por la memoria.

Para un espíritu que siguiera pura y simplemente el hilo de la experiencia, no habría vacío, no existiría la nada, ni siquiera relativa o parcial, no habría negación posible. Ese espíritu vería hechos que se suceden a otros hechos, estados que se suceden a otros estados, cosas sucediendo a otras cosas (Bergson, 1994, p. 257).

Si existiéramos y nos moviéramos por la vida sin memoria para nosotros solo existiría lo actual¹², no otro tiempo más que este, no podríamos señalar más que lo evidente, en tal caso ¿cómo podría nuestro espíritu dar cuenta de todo cuanto es? ¿cómo comunicaríamos nuestros afectos más caros si muchos de ellos están fincados en las regiones íntimas de nuestro pasado? Quien desea penetrar realmente en el enigma de la memoria debe entonces seguir la vía regia bergsoniana, insistir en el pasado, ir en su búsqueda, volverse de espaldas a la realidad, pues ella fluye del pasado al presente, de atrás hacia adelante.

¹² Es decir, lo presente, al estilo de Bachelard, aunque ya se verá más adelante que Bachelard no niega la importancia o el lugar del papel de la memoria.

Entendido lo anterior, huelga volver a la idea social, ya hemos apuntado su importancia en el marco de la concepción de la nada, en la cotidianidad de la existencia parecemos concebir que detrás de las cosas siempre se halla la nada, no hay que hurgar más en ella, esto es debido a este suelo práctico del que se articula la negación. Bergson (1994) dirá que la acción humana se gesta siempre desde la insatisfacción, desde la sensación de ausencia. Ante la nada hay que actuar, aquí se realza la parte más utilitaria del hacer humano de la que surge la idea de la nada siempre preexiste a las cosas, el problema con ello es que, en tal caso, la idea de ser en tanto posterior a la nada llevaría consecuentemente a una visión estática de lo real, he aquí el obstáculo pues el ser bergsoniano es un ser que debe ser pensado sin pasar primero por el vacío. Dicho ser es un ser que dura, nos aproximamos a él mediante a la intuición pues no es de esencia matemática o lógica, es por ello por lo que Bergson combate así la idea de la nada.

Pese a ello, en *La dialéctica de la duración* Bachelard dedica gran parte del contenido de la obra para referirse a la filosofía bergsoniana, en primer lugar, el pensador de Bar-sur- Aube, aclara que el pensamiento bergsoniano es un pensar acerca de lo pleno, constituyendo una psicología de la plenitud. Siguiendo a la *elán* vital la existencia no conoce el reposo, pues siempre nos hallamos dirigidos hacia nosotros mismos, es natural que un pensador que apuesta por el reposo y por el instante se vea inquietado por la propuesta bergsoniana que, al menos en estos puntos, se dirigió en dirección contraria. La duración de Bergson que se ha esbozado, al mismo tiempo que algunos de sus aspectos, a nuestro juicio más resaltables, es continua, como resulta obvio, en la duración siempre se está, cesar en algún punto es no ser más, aquí nos hacemos la pregunta de cara a los siguientes puntos en el presente trabajo si cuestiones que Bachelard ensalza, como la creación poética y la vida misma serían realmente posibles para un ser que, ante la exhaustiva y continua duración no pueda detenerse.

Capítulo II. El carácter metafísico primordial del instante

1.1 Bachelard: epistemólogo, exponente de la historia de las ciencias en Francia

a) *Bachelard y la Historia de la Filosofía de las ciencias en su tiempo.*

Para exponer el origen del pensamiento de Bachelard, hay que tomar en cuenta el contexto en el que el mismo se gesta; sabemos que nació en 1884, por tanto, gran parte de su juventud estuvo rodeado por distintos movimientos que buscaban un cambio de paradigmas, no solo en las artes sino también en las ciencias, esto es importante, por un lado, pues vemos que inminentemente Bachelard se formará como un pensador consciente de las distintas tradiciones y los momentos cruciales en los que se encontrarían en su época. El arte y la ciencia se ven fuertemente cuestionados por el hito que implicó la Primera Guerra Mundial, y desde luego, artistas y científicos, así como distintos pensadores respondieron a este cuestionarse. Este suelo que comienza a rodear la vida de Bachelard nos parece relevante, pues suele suceder que aún pese a las exigencias del mundo ante los continuos cambios haya pensadores y estudiosos que no concedan un espacio para contemplar el panorama que se gesta a su alrededor y decidan quedarse en una posición estática; caso que como veremos para nada es el del pensador de Champagne, al tener su filosofía tiene un cariz dinámico. En palabras de Sánchez (2009), “Estamos ante un filósofo -para algunos quizá de los primeros- que pretendió recurrir la tradición idealista del pensamiento francés en la primera mitad del siglo XX” (p. 26).

Continuando con la idea de Bachelard como pensador crítico de su tiempo, de la mano con su mirada ante la ciencia y el arte, realizó, de igual manera un análisis sobre las corrientes filosóficas de las que fuese coetáneo. “Y no lo hizo en nombre de una lucha frontal contra el cientismo, como sí lo hicieron Bergson y Sartre, por el contrario, la fuente de sus posiciones polémicas y lo que le otorgó autoridad filosófica fue la constante afirmación filosófica del

“nuevo espíritu” que debe animar a las ciencias contemporáneas, y que supo utilizar, interpretar y difundir” (Sánchez, 2009, p. 27). Por ello no comulgó con posiciones mecanicista o deterministas, en esa línea, también encaró al positivismo de su época, como corriente que no podía abrirse ante las transformaciones y disrupciones de su tiempo, caso similar ocurrió con el racionalismo. De manera parecida, fijó su mirada en el neokantismo y la síntesis trascendental, y, - caso al que le dedica especial atención, el bergsonismo y los datos inmediatos de consciencia –, con ello, al papel del pasado y de la memoria en su visión de la temporalidad. Me parece oportuno recalcar que, al contrario de estas posiciones, Bachelard nunca hizo una crítica al cientismo, volvemos aquí al punto central de esta parte de la presente investigación. El pensador se mantendría siempre cercano a las ciencias, pese a que, como veremos, plantea una poética o *poetología* basta, que estaría bien insertada en estudios literarios, así como en cuestiones de arquitectura y distintos puntos de la estética.

Es posible decir, sin temor a error, que Bachelard es uno de los referentes -sino que el referente principal- del surgimiento de la epistemología en su país, la visión de ciencia que posee está claramente ligada con los movimientos de vanguardia, ya no únicamente del lado de la ciencia sino también de las artes, mismas que abrazan la idea de una disrupción con las formas pasadas, disrupción total que implica una visión en donde las cosas ya no le son dadas al sujeto como algo terminado sino como incompletas, el sujeto ya no aprehende las cosas en tanto plenas, sino que al estar rodeado de objetos a medias posee ahora un horizonte de posibilidades inagotables en su interacción con ellos.¹³ Las vanguardias trajeron consigo igualmente una interacción entre ciencia y arte pocas veces antes vista, un ejemplo bastante evidente es la del físico Gilbert Lewis, estudioso de la estructura del átomo, importante en la creación de una teoría

¹³ Miguel Ángel Sánchez Rodríguez enfatiza este hecho en *Bachelard: La voluntad de imaginar o el oficio de enseñar* y parafraseando a Merleau-Ponty nos dice. “La cosa no se despliega delante nuestro ya delimitada, sino que se nos ofrece plena de posibilidades reservadas, como una realidad inagotable” (Sánchez, 2009 p. 26).

del enlace, representó al átomo como formado por una serie de cubos, de ahí surgía el “átomo cúbico” que servirá de inspiración para los cubistas y su visión de una realidad geometrizada.

Empero, estas visiones parecen provenir de tiempos que les anteceden, concretamente de tiempos modernos; en buena medida gracias a Kant fue posible abandonar la idea tan arraigada de una verdad única, de un mundo hecho en su totalidad, pues al sustituir la estructura del mundo por la estructura del espíritu, (Sánchez,2009) se dejó el camino abierto para contemplar de ahora en adelante a los fenómenos como abiertos dentro de un mundo que es posibilidad. Es así como puede rastrearse esta sospecha, esta desconfianza en lo dado, que baña tanto a ciencias y artes. Dentro de la obra epistemológica bachelardiana encontramos que este fenómeno hace que se conciba que lo exacto no es dado por el propio objeto sino por el método a emplear. Por otro lado, es de llamar la atención que, en el marco de los cambios en las distintas visiones, en particular en el terreno literario, comienza a darse un vuelco interesante hacia la vida de conciencia, claramente aquí de herencia freudiana, al menos en una gran medida, no obstante también se coincide con la época de auge de la fenomenología de Husserl, así aparecen en el panorama nombres como James Joyce o Virginia Woolf donde la novela es un lienzo de experimentación del *fluir* de la conciencia de los personajes.

b) Dos vías: ciencia y poesía

Consideramos pertinente en este punto hablar acerca de los orígenes o bien caminos que un pensador como Bachelard recorrió, mismos que lo llevaron a encontrar un interés genuino en la imagen poética, ello, a nuestro juicio sigue dando cuenta del dinamismo de su pensamiento y de la amplitud de su mirada. Resulta notoria la elección de esta vía, el encuentro con intereses de carácter estético, particularmente en torno a la imaginación siendo el pensador nacido en Bar-sur-Aube reconocido en su época por ocupar la importante cátedra de Historia de la Filosofía de

las Ciencias en La Sorbona, cátedra que también ocuparon importantes pensadores como Abel Rey y Georges Canguilhem.

En este pequeño recorrido nos gustaría indagar en los orígenes de Bachelard, y esto implica revisar, aunque brevemente, dicho paso por el interés en las cuestiones científicas, mismas en las que se formó y otorgaron renombre en las décadas que se siguen entre 1927 y 1940, ello para intentar responder las siguientes preguntas y otras dentro del cuerpo de esta investigación ¿por qué un pensador versado y orientado exclusivamente a cuestiones científico-epistemológicas encontró en la imaginación poética un nuevo interés? ¿están estos intereses relacionados? ¿de qué manera? Pues si bien Bachelard obtuvo renombre en vida por ocupar dicha cátedra y por obras como *El valor de inducción de la Relatividad*, *El pluralismo coherente de la química moderna* y, particularmente *La formación del nuevo espíritu científico* es indiscutible que hoy en día se lee y conoce más al pensador por títulos como *La poética del espacio* o *El aire y los sueños*, es decir, que se abraza más su obra acerca de la imaginación poética, al mismo tiempo.

El interés por responder las preguntas antes planteadas proviene de que, claramente la obra bachelardiana está situada en lo que tradicionalmente son dos vías consideradas incluso opuestas,¹⁴ por un lado, la filosofía de la ciencia, el pensamiento y el rigor que implican, por otro la imaginación poética que nos remite a conceptos como el de ensoñación e imaginación, vías que han llegado a parecer irreconciliables, como apuntala Zambrano (1993):

¹⁴ El origen más remoto de la discusión proviene de la condenación a la poesía en el marco del libro X de la *República*, en ella la verdad, las ideas y lo racional se contraponen con lo pasional y desenfrenado de las creaciones poéticas, se nos dice allí, en voz de Sócrates que “*Todo arte mimético realiza su obra lejos de la verdad*” (Platón, *República*, 605a). El camino recto, la ley, nos indica que ante los infortunios hemos de guardar la calma y no dejarnos arrastrar por los sufrimientos como haría un infante, los poetas imitativos ensalzan los arrebatos provenientes de las pasiones, por ello, la poesía y el resto de las artes imitativas no son deseables, no se relacionan con la mejor parte del alma humana, el ama “racional”, sus obras están más bien asociadas con el carácter irritable, el mal carácter. Los poetas fabrican imágenes, con creaciones inferiores a la verdad. Así pues, a la poesía se le debe dejar fuera del Estado.

A pesar de que, en algunos mortales afortunados, poesía y pensamiento hayan podido darse al mismo tiempo y paralelamente, a pesar de que, en otros más afortunados todavía, poesía y pensamiento hayan podido trabarse en una sola forma expresiva, la verdad es que pensamiento y poesía se enfrentan con toda gravedad a lo largo de nuestra cultura. Cada una de ellas quiere para sí eternamente el alma donde anida (p. 13).

Ahora bien, pese a que podamos pensar que estos caminos son casi contrarios y no imaginemos al pensador de la ciencia interesado en un poema de Baudelaire o Lautreamont existen estudiosos de la obra de su obra que consideran que, en realidad, en el caso puntual del filósofo francés sería un error considerar estos dos senderos por separado, tal es el caso de Sánchez (2009) para quien es claro que es imposible separar la obra bachelardiana, los dos intereses en las que se centró su pensamiento no responden a una producción bífida; muy al contrario, bajo su análisis, en el estudio de la obra de este particular pensador no se debe persistir en dicha bifurcación, puesto que hay una unidad que amalgama sus tesis epistemológicas con su producción poetológica.

La obra bachelardiana quiere, más bien, terminar con la antinomia entre razón e imaginación, entre filosofía y poesía y este a nuestro juicio uno de los puntos que le hacen un pensador verdaderamente valioso. La obra de Bachelard invita así a abrir el diálogo entre la ciencia y arte, diálogo que es permitido por su visión de la ciencia como descubrimiento y del arte como creación, desde luego, Bachelard no ha sido el único pensador en que se halla el deseo de entreabrir los linderos de los dos modos de ser del ser humano, en este sentido se encuentra cercano a María Zambrano, a quien hemos traído a colación, solo por mencionar un nombre relevante en el marco de la filosofía contemporánea, ambos pensadores tienen en común un

genuino interés en dicha conversación, ninguno desdeña ni sobrepone razón ¹⁵sobre sentimiento poético no viceversa, además de compartir puntos similares en los respectivos corpus de su pensamiento filosófico, en su obra *Filosofía y poesía* la pensadora española también propone un camino de encuentro para aquel ser que se ve necesitado de ambos caminos, en este sentido Zambrano (1993) añade:

Vale, sí, la pena manifestar la razón de la doble necesidad irrenunciable de poesía y de pensamiento, y el horizonte que se vislumbra como salida de conflicto. Horizonte que, de no ser una alucinación nacida de una singular avidez, de un obstinado amor que sueña con reconciliación, más allá de la disparidad actual, sería sencillamente la salida a un mundo nuevo de vida y conocimiento. p. 14

La obra bachelardiana nos aparece, en apariencia como un conjunto de investigaciones bífidas, al menos de entrada, lo cierto es que, aunque su pensamiento siguió siempre de cerca a la ciencia, una vez instalado en las preocupaciones de orden poético se avocó en su resolución, sin abandonar su formación como epistemólogo, volvemos a lanzar la pregunta ¿Qué es lo que encontró Bachelard en este aspecto poético que le hizo virar su pensamiento en esta dirección?

1.2. El tiempo instantáneo bachelardiano en el marco de:

a) La dialéctica de la duración

En línea con la visión de Bachelard de que toda verdadera duración es esencialmente polimorfa, es crucial destacar que "los fenómenos de la duración están contruidos con ritmos, en

¹⁵También María Zambrano encontramos un señalamiento que ella rastrea desde la República que continúa con la caracterización de la antinomia razón/poesía: "La poesía, su caminar por estrechos senderos, su andar errabundo y a ratos extraviado, su locura creciente, su maldición. Desde que el pensamiento consumó su "toma de poder", la poesía se quedó a vivir en los arrabales, arisca y desgarrada diciendo a voz en grito todas las verdades inconvenientes; terriblemente indiscreta y en rebeldía. Porque los filósofos no han gobernado aún ninguna república, la razón por ellos establecida ha ejercido un imperio decisivo en el conocimiento, y aquello que no era radicalmente racional, con curiosas alternativas, o ha sufrido su fascinación o se ha alzado en rebeldía" (Zambrano, 1993, p. 14).

lugar de estar los ritmos necesariamente fundados sobre una base temporal bien uniforme y regular" (Bachelard, 1978, pp. 12). Esta idea desafía la noción de un tiempo uniforme y lineal, y en su lugar, introduce una multiplicidad de ritmos y tempos, cada uno con su propio sistema de instantes.

Para el pensador de la Champagne, la duración no es simplemente una continuidad, sino una "ondulación dialéctica" que se compone de instantes y recuerdos (Bachelard, 1978). Esta dialéctica permite la inclusión de elementos opuestos y contradictorios dentro del mismo marco temporal. De hecho, para tener una verdadera "impresión de que se ha durado," es necesario "reemplazar nuestros recuerdos, como los acontecimientos reales, en un medio de esperanza, en una ondulación dialéctica" (Bachelard, 1978). Este medio de esperanza y de ondulación dialéctica ofrece una interpretación más rica y diversa del tiempo y su experiencia, permitiendo una multiplicidad de ritmos e instantes que desafían una comprensión uniforme del tiempo.

En esta exploración, "la conciencia del instante es la conciencia" (Bachelard, 2002), pero la conceptualización del instante también implica una relación íntima con la memoria. Velázquez (2016), señala que para Bachelard la memoria va siempre acompañada, casi confundándose con ella, de la conciencia del instante. Así, cada instante no sólo es un punto de conciencia sino también un elemento en el tejido de la memoria, una especie de microcosmos que resguarda los instantes que aprehendemos del tiempo vivido (Velazquez, 2016).

La contraparte de Bergson a este punto es su concepto del *élan vital*¹⁶, aquella fuerza motriz de la evolución natural (Bergson, 2007). El *élan vital* permite una "transformación continua y multidireccional," una "repetición de la diferencia" que es el punto íntimo de la duración (Bergson, 2007). La duración, se percibe como una secuencia ininterrumpida de eventos novedosos motivados por el *élan vital* que actualiza la materia y los organismos

¹⁶ Que exploramos en apartados anteriores.

(Bergson, 2007). El contraste entre el instante bachelardiano y la duración bergsoniana ofrece una visión más compleja de cómo experimentamos el tiempo.

Mientras que Bergson enfatiza la duración y la fluidez del tiempo, pues "la idea de la nada es más rica que la idea del ser" (Bachelard, 1978, p. 18), Bachelard nos invita a contemplar el instante como una irrupción significativa en esta duración. Desde este contexto, Bergson y Bachelard no muestran contradicción. Desde una lectura bachelardiana, es posible decir, que, en el Bergsonismo, estamos "entregados" o sumidos en una continuidad inmediata y profunda, que podría ser "rota superficialmente, por factores externos como la apariencia y el lenguaje que pretendería describirla (Bachelard, 1978, p. 23).

Ambos pensadores siguen caminos trazados hacia el panorama de la conciencia, no obstante "la conciencia del instante es la conciencia" (Bachelard, 2002). Esta noción de conciencia se relaciona directamente con la memoria, que para Bergson es "un microcosmos que resguarda los instantes que aprehendemos del tiempo vivido" (Velázquez, 2016, p. 16). Con todo, dentro de la filosofía de Bachelard, la precepción del momento presente no se limita a una aprehensión pasiva de la conciencia del instante, sino se trata de una situación con una constante actividad y una atención pura y desprovista de extensión temporal (Velázquez, 2016). Esto sugiere una relación dialéctica entre la duración bergsoniana y la conciencia bachelardiana del instante, un equilibrio entre la riqueza de coincidencias y la nitidez del ahora.

Además, Bachelard ofrece una perspectiva temporal orientada hacia el futuro. Según él, "para tener la impresión de que se ha durado, es necesario reemplazar nuestros recuerdos, como los acontecimientos reales, en un medio de esperanza, en una ondulación dialéctica" (Bachelard, 1978, p. 24). Precisamente los seres humanos existimos y nos movemos en un continuo temporal, desplazándonos en la realidad temporal del pasado, presente y las potencialidades

futuras. La esperanza, en este contexto, no es un mero optimismo, sino una fuerza que estructura nuestra experiencia del tiempo, ofreciendo un contrapunto a la noción de Bergson del *élan vital* como la energía que anima la evolución natural (Bergson, 2007).

b) *La intuición del instante*

En su profundo análisis filosófico sobre el tiempo, Bachelard pone de relieve un concepto que desafía muchas de las nociones tradicionales del mismo: el instante, que no es un mero subproducto o fragmento del tiempo, sino su realidad más auténtica. El instante resulta en esta visión como una realidad autónoma pues con seguridad, siguiendo los postulados de Roupnel en *La Nouvelle Siloe*, el pensador de la Champagne no teme en declararlo como tal, puesto que el instante es, entre otras cosas, la instancia donde se revela la persona en tanto totalidad. La idea que tenemos del presente es de una plenitud y de una evidencia positiva singulares. En él nos encontramos a nosotros mismos con nuestra personalidad completa. Sólo allí, por él y en él, tenemos la sensación de existir. Y hay identidad absoluta entre el sentimiento del presente y el sentimiento de vida. (Roupnel, *Siloe*, 1927, p. 109).

El instante es una variación en nuestra percepción del ámbito temporal, él detiene el flujo continuo del tiempo bergsoniano y resulta en una concentración de la realidad. Como se ha desglosado, la apuesta bergsoniana (junto con la *Siloe* de Roupnel) es en gran medida fuente de inspiración para esta temporalidad de Bachelard, justamente por ser contraria; el camino opuesto a lo que el filósofo de la Champagne nos muestra. Y es que no hay duda de que Bachelard fue un lector atento de la obra de Bergson, sin embargo, en cuanto al tiempo este, a su juicio, se equivoca; el tiempo es brotante, se compone de instantes marcadamente autónomos uno del otro.

La profundidad esta apuesta se manifiesta aún más en su relación con la poesía. De hecho, he aquí la vía verdaderamente radical que nos vincula con el resto de su tan conocida propuesta poética, pues el poema, al igual que el instante, actúa como una pausa en el tiempo, inmovilizando la vida y ofreciendo una "pequeña muestra de totalidad" (Velázquez, 2016). Porque el tiempo instantáneo, en su verticalidad, tal como es no es sino una temporalidad poética, representa lo absolutamente nuevo, esa novedad que es la fuente de la creación poética.

La filosofía de Gaston Bachelard llama a contemplar el instante no solo como un fragmento finito en la vastedad del tiempo, sino como una entidad con significado y profundidad filosófica. En las palabras de Bachelard (2002), "la vida no se puede comprender en una contemplación pasiva; comprenderla es más que vivirla, es verdaderamente propulsarla. No corre por una pendiente, en el eje de un tiempo objetivo que la recibiría como un canal" (p. 20). El tiempo no es algo que simplemente nos sucede; es algo que moldeamos, una "forma impuesta a la fila de instantes del tiempo" (Bachelard, 2002, p. 20). Cada instante se convierte en un epicentro de significado y acción.

Recordemos pues, que como resulta obvio en el marco de los análisis fenomenológicos, la propuesta de esta temporalidad no es la única que busca deslindarse del tiempo cronológico, este esfuerzo es algo que se viene pensando por largo tiempo en la tradición, diríase que es una problemática sin fin, pues ante nuevas soluciones también aparecen nuevas interrogantes como es común en la filosofía; la duración bergsoniana es otra muestra de ello, Bergson, como vemos, avocó en dar cuenta del auténtico fluir de la vida espiritual humana, como también lo hará posteriormente Husserl, rompe con postulados clásicos, nos dice, y en eso está de acuerdo con Bachelard, que el tiempo es una realidad sentida y experimentada por el sujeto. Empero,

mientras la duración de Bergson nos empuja a la búsqueda del pasado¹⁷ -y en esto, cabe decir, que resulta verdaderamente introspectiva- el instante bachelardiano irrumpe como una suerte de epifanía, de revelación, hay un halo de misticismo en la declaración del tiempo instantáneo, pues es un tiempo estético pero que también cobra relevancia ética (tema que hasta ahora no se ha estudiado a profundidad) en el sentido ya dicho de la revelación de la personalidad total de un sujeto.

La vía bachelardiana nos invita a contemplar el instante no solo como un fragmento finito en la vastedad del tiempo, sino como una entidad con significado y profundidad filosófica. En las palabras de Bachelard (2002), "la vida no se puede comprender en una contemplación pasiva; comprenderla es más que vivirla, es verdaderamente propulsarla.

El tiempo no es algo que simplemente nos sucede; es algo que moldeamos, una "forma impuesta a la fila de instantes del tiempo" (Bachelard, 2002, p. 20). Cada instante se convierte en un epicentro de significado y acción. Nuestra percepción y experiencia del tiempo no son meramente pasivas. "Para nosotros la conciencia del tiempo es siempre una conciencia de la utilización de los instantes, siempre activa, nunca pasiva" (Bachelard, 2002, p. 80). Esta actividad inherente, este constante avance y moldeamiento de nuestro ser íntimo, es lo que distingue nuestra conciencia del tiempo. No somos meros espectadores en el teatro del tiempo; somos actores, directores, e incluso guionistas, dando forma a la narrativa de nuestra existencia.

La poesía emerge como un campo fértil para explorar el rico adorno filosófico del instante. En la poesía el tiempo se manifiesta de manera diferente: "en todo poema verdadero se

¹⁷ Como lo hiciera el personaje de Proust que ya hemos traído a mención en la presente investigación, no solo porque todo *En busca del tiempo perdido* sea de inspiración bergsoniana, tal como muchas veces lo dejó entrever su autor, sino porque al margen de ello, tenemos un texto narrativo donde desde las primeras páginas se nos permite sumergirnos en el río de conciencia de una subjetividad que busca el tiempo, el tiempo perdido, el pasado puro bergsoniano.

pueden encontrar los elementos de un tiempo detenido, de un tiempo que no sigue el compás" (Bachelard, 2002). A diferencia del tiempo prosódico que se desplaza de manera lineal y horizontal, el tiempo de la poesía es el terreno del tiempo verdaderamente vertical. Esta distinción ¹⁸resulta de suma importancia. Mientras que la prosodia se centra en sonoridades sucesivas y organiza cadencias con rigor, la poesía busca la verticalidad, ya sea en profundidad o en altura. Es en este instante arriesgado y poético donde encontramos una "perspectiva metafísica" (Bachelard, 2002).

Tal instante es una fusión de opuestos, una amalgama de razón y pasión. Bachelard (2002) indica "en el instante de pasión del poeta" se refleja un rastro de razón y en el proceso racional hay una breve pero impulsiva pasión" (p. 94). Esta dualidad, esta "ambivalencia excitada, activa, dinámica", es lo que da vida y profundidad al instante poético. Es en este instante donde el ser se ve desafiado, donde se experimenta el éxtasis y se comprende la profundidad del ser. La poesía tiene la capacidad de detener el tiempo, de crear un instante que se siente eterno y trascendental. Esta verticalidad es donde se encuentran las emociones más profundas, las percepciones más agudas y las revelaciones más significativas.

El tiempo horizontal, es la conceptualización de mayor consenso: serie de eventos lineales y sucesivos, parecidos a las horas marcadas por un reloj, a los días que se encuentran en un calendario. Es un tiempo medido, cuantificable y predecible. Bachelard lo caracteriza como un tiempo que "fluye horizontalmente como el agua de un río y con el viento que pasa" (Bachelard, 2002). Es un flujo constante y sin interrupciones, similar al de un río que fluye.

En el marco de esta temporalidad, no es posible, como es claro, medir el tiempo en términos de minutos u horas; nuestro tiempo, el tiempo bachelardiano es una temporalidad que

¹⁸ Tomando en cuenta siempre a la tradición; a las posturas que conocemos que han buscado emanciparse del imperio del tiempo prosódico, mecánico y cuantificable.

es posible sentir y experimentar de forma profunda, él es, pues como una epifanía, el instante lucidez en el que el condenado a muerte cruza todos los caminos que ha recorrido en su vida y en el centro, por fin logra conciliarlos, resolverlos antes de abandonar esta existencia, es por ello que siempre cabe tomar en consideración el cariz emocional del tiempo sentido así. El tiempo detenido, como lo indica su nombre, yace inmóvil, renuncia al avanzar, logrando así penetrar en lo profundo del ser, trascendiéndolo. Estas ideas resuenan con la noción de "kairos" en la retórica antigua, que se refiere al momento oportuno o el tiempo adecuado, en contraposición al "chronos", que es el tiempo secuencial. El tiempo vertical de Bachelard puede ser visto como esos momentos "kairos", donde el tiempo se siente diferente, más denso y saturado de significado.

§ I. El hábito y la idea del progreso.

Romper con el pasado puede parecer una empresa arriesgada ¿quién puede negar que tenemos cierta sensación de durar? ¿quién puede no señalar que en la cotidianidad en la que siempre nos hallamos nos referimos al tiempo que dura en todo momento? Decimos que el día fue largo, que una cita duró cinco horas, es verdad. ¿Puede un pensador como Bachelard parecer tan inocente como para no ser consciente de estos hechos? La idea del hábito en apariencia es contraria a una temporalidad como la propuesta, el hábito, lo sabemos es repetición; consideramos que Bachelard es claro y conciso para explicar este punto, primero tenemos que entender que hay un hábito general o principal, y ese hábito es la voluntad, de él se desprende todo hábito particular ¹⁹concebible.

¹⁹ Y todo hábito particular no deja de perder nunca su valor de novedad.

Por otro lado, comúnmente podemos pensar el hábito como únicamente repetitivo, estéril, la visión bachelardiana del hábito, por el contrario, describe al hábito como poseedor de una fuerza renovadora, misma que posibilita que el hábito se constituya en progreso; también es por nuestros hábitos que tenemos la sensación de duración y que nos proyectamos al futuro.

Es un haz de hábitos lo que nos permite seguir siendo dentro de la multiplicidad de nuestros atributos, dejándonos la impresión de haber sido, incluso cuando, como raíz sustancial, sólo pudiéramos encontrar en nosotros la realidad que nos entrega el instante presente. De manera análoga, por ser el hábito una perspectiva de actos, fijamos metas y fines a nuestro porvenir. (Bachelard, 2018, p. 70)

La propia repetición depende de una determinada cadencia. Pues Bachelard (2018) señala, “No está hecha de un “siempre eterno” (...) los pensamientos se retoman según el ritmo de hábitos adquiridos” (p. 73). La noción de novedad cobra fuerza en este punto, la novedad es tan importante que resulta ser necesaria para dar paso al ser y el ser mismo tiene ansias de progreso. Cada hábito posee un instante inicial (ya se ha hecho evidente que en Bergson, de acuerdo con Bachelard no se podría hablar del inicio de un acto), y solo mediante esta concepción del hábito se puede entender la idea de una renovación del tiempo discontinuo que se da cuando una novedad esencial se manifiesta, una novedad tal que cobra forma de libertad; en cualquier caso, es posible ver que el tiempo brotante es un tiempo que apuesta por la frescura de los comienzos, y por tanto de las renovaciones. Que la idea de el hábito como progreso no nos conduzca a pensar que Bachelard (2018) peca de un optimismo ingenuo, resulta una obviedad que en nuestra vida podemos errar continuamente, pero “Si nuestros errores agravan nuestros funestos contornos, precisan y empeoran sus formas y sus efectos...por su parte, nuestros actos útiles y benéficos llenan de huellas más firmes el rastro de los pasos eternos” (p. 73).

La vida crece, se expande, progresa, el hábito de ser resulta el más sencillo, de aquí proviene la identidad individual²⁰, misma que se conforma por hábitos claramente variables.

La invitación de hábito siempre es a un camino cada vez más claro hacia un perfeccionamiento moral y estético; en el marco de esta propuesta, el pasado cada vez se ve más alejado, verdaderamente estéril, con un rol subjetivo y secundario.

§ II. La atención.

La idea del progreso es otra piedra para lanzar en contra del tiempo como duración, a la que se viene unir la observación de que la aparente uniformidad perseguida, por ejemplo, al escuchar una melodía, es una uniformidad que camina hacia la nada, en opinión de Bachelard, Bergson estaría ignorando la riqueza de las distintas tonalidades, de los distintos momentos.

Bergson parte de una melodía; pero en vez de subrayar que una melodía solo tiene sentido por la diversidad de sus sonidos, en vez de reconocer que el sonido mismo posee una vida diversa, eliminando esa diversidad entre los sonidos y en el propio interior de un sonido, trata de mostrar que, en última instancia, se llega a la uniformidad. (Bachelard, 2018, p. 79).

No hay continuación de lo anterior, como desea Bergson, el sonido más simple podría mostrarnos este hecho, con ello la homogeneidad por él perseguida se pone entre paréntesis, pero ello va más allá, en cualquier campo se encontraría el mismo resultado al considerar lo uniforme, la repetición posee los mismos alcances tanto en el mundo orgánico como en el inorgánico (Bachelard, 2018).

²⁰ Bachelard no profundiza en la cuestión del individuo tanto como nos gustaría, sin embargo, hace un señalamiento de que éste se halla lejos todavía de haber sido descrito por la filosofía escolar, dada su complejidad.

La atención, otro punto en esta línea, no puede entenderse sin la apertura del comienzo, de hecho, es presentada ella misma como una serie de comienzos; tampoco se le puede entender si no se le concibe como decisión. Bachelard nos invita a imaginar un gato al acecho, un gato que, en un instante, fija toda su atención en su presa, mientras que el bergsonismo vería en esta imagen el camino o trayectoria del mal, la doctrina aquí esbozada podría hablar del *instante* del mal.

En este camino, se quiere mostrar que, para que la atención pueda ser fijada, no basta la duración, “Se necesita algo nuevo para que intervenga el pensamiento, algo nuevo para que la conciencia se afirme y (sobre todo) para que la vida progrese. Pues bien, en su principio, la novedad a todas luces siempre es instantánea” (Bachelard, 2018, p. 34).

La duración quizás podría medir la espera, pero el acto de espera, la atención misma solo recibe su valor mediante el instante. El acto de atención es experiencia del instante y un acto es, primeramente, decisión instantánea.

c) *La crítica bachelardiana a la durée de Bergson*

Con su concepto de *durée*, Bergson visualiza el tiempo no como una serie de momentos discretos o una progresión lineal, sino como una duración vivida que es a la vez continua, fluida y heterogénea. Como apunta Castillo (1994), para Bergson, "el ser íntimo es tiempo... continuo y heterogéneo" (p. 110). Esta perspectiva nos invita a concebir la vida como un flujo constante, una serie ininterrumpida de experiencias y transformaciones. En este sentido, para Bergson, el acto libre, aquel que emerge desde el núcleo mismo de nuestra conciencia, no es un impulso

momentáneo, sino el resultado de una acumulación, una preparación lenta que emerge de las capas más profundas del ser.

Sin embargo, esta concepción fluida y continua del tiempo es precisamente lo que Gaston Bachelard desafía en su obra. Mientras que Bergson ve la vida como una duración, un río temporal en constante flujo, Bachelard se enfoca en los momentos de detención, en los instantes. Es interesante notar cómo Castillo destaca esta dicotomía al mencionar que para Bachelard, el ser se concreta en el "acto instantáneo de la toma de conciencia de sí" (p. 110). Estos instantes, estas pausas en el flujo temporal, son para Bachelard no solo inevitables sino esenciales para comprender el tiempo y nuestra relación con él.

En lugar de una continuidad incesante, Bachelard percibe la existencia humana como una serie de detenciones (Castillo, 1994, p. 111). Estas pausas, para Bergson, podrían parecer meras captaciones que el espíritu racional intenta imponer sobre una realidad que es, en su esencia, inaprensible. Sin embargo, Bachelard ve en estos momentos de pausa oportunidades para una introspección profunda y una verdadera comprensión.

Además, mientras Bergson visualiza el tiempo como una especie de "sustancia espiritual" que fluye y evoluciona (Bergson, 1978, pp. 18-20), Bachelard lo ve de manera diferente. Para él, el tiempo no es una sustancia continua, sino una serie de eventos y momentos discontinuos, instantes cargados de significado que deben ser reconocidos y valorados en sí mismos.

La crítica de Bachelard a Bergson se extiende hacia el concepto de continuidad temporal. Bachelard admite que, aunque reconoce muchos aspectos del bergsonismo, no puede aceptar la idea de continuidad en el tiempo (Perraudin, 2017). Para él, el tiempo no es una sustancia fluida sino una serie de eventos y momentos discontinuos, instantes individuales que poseen significado en sí mismos. Estas diferencias filosóficas no están exentas de tensiones. Bachelard

critica específicamente la tendencia bergsoniana de la duración a "engullir y diluir al instante creador" (Bachelard, 2002). A pesar de estas tensiones, Velazquez (2016) sugiere una visión más integradora, argumentando que "la duración y el instante van de la mano en el tiempo vivido, son las dos fibras —expansivas y comprensivas— que constituyen al tiempo encarnado que es la persona".

Además, Perraudin (2017) añade otra dimensión a esta discusión, apuntando que Bachelard, a pesar de reconocer las contribuciones de Bergson en desafiar el positivismo y defender la libertad del espíritu, cree que Bergson no llega lo suficientemente lejos en términos prácticos y terapéuticos para ayudar a las personas a vivir mejor el tiempo.

En suma, la relación entre Bergson y Bachelard en su filosofía del tiempo es compleja, llena de diálogo y tensión. Aunque sus visiones pueden parecer opuestas en muchos aspectos, juntas ofrecen una comprensión más completa y matizada de cómo entendemos, experimentamos y vivimos el tiempo.

§ I. El instante y su privilegio ontológico sobre la duración.

En la jerarquía de las cuestiones temporales solo el instante posee una primacía ontológica, la duración es facticia, su lugar es secundario, el hábito y el progreso también poseen un lugar, pero solo tras el reconocimiento del instante como rasgo específico del tiempo, duración, hábito y progreso, son reconocidos pero como agrupamientos de instantes, siempre considerando su rol secundario. La sensación de que duramos nunca es negada por Bachelard, la hay, no podríamos negarla, pero se trata de instantes que la vida de los sentidos ha enriquecido, por ello si bien nuestra sensación de la duración suele hacerse presente, siempre es una sensación

vaga. La cuestión con la duración es que la duración bachelardiana es reconocida como uniformemente variada, como progresiva. El libro de la duración es construido por los instantes. Bachelard admite una duración íntima, ligada con su convicción en el carácter racional del ser, en este sentido, detrás de lo que dura hay una razón para esa duración.

Esclareciendo la cuestión, vale la pena detenerse en la concepción de la conciencia del tiempo que propone Bachelard (2018), “Para nosotros la conciencia de tiempo es siempre una conciencia de la utilización de los instantes, siempre activa, nunca pasiva; la conciencia de nuestra duración es a la conciencia de un progreso” (p.81).

La gran pregunta, no obstante, sigue resonando detrás de todo, lo novedoso instantáneo se enfrenta con lo monótono: ¿Por qué, en suma, lo que hace que a una perspectiva de instantes desaparecidos le llamemos pasado? ¿Por qué una perspectiva de instantes de espera es concebida como porvenir? Estas impresiones no las podemos desterrar, Bachelard, en nuestra opinión, nos enseña más bien a entender su lugar subjetivo en la vida de nuestro espíritu; se trata pues, de impresiones de carácter indirecto, ellas están alejadas de la esencia auténtica del tiempo, pues el instante presente, lo primero en la jerarquía del tiempo, lo verdaderamente cercano al ser, posee en sí toda carga temporal. Y este ahora no es continuidad, el instante que se aleja siempre abre el paso a uno nuevo. “Tanto el sentido como el alcance del porvenir están inscritos en el propio presente” (Bachelard, 2018, p. 49).

Curiosamente, nuestro autor admite que el ser de alguna manera tiene un pasado, sí, pero el pasado en este sentido no es sino un eco.

En la concepción evolutiva de Bergson, parece olvidarse el rol del accidente, en cambio Roupnel, un historiador consciente, toma en cuenta que cada acción rompe con la continuidad vital, el accidente es lo que está en la base de toda auténtica evolución (Bachelard, 2018), ¿acaso

los hitos de la historia no nos enseñan esto? Del mismo modo que no hay lugar para el comienzo de un acto en la filosofía del tiempo como duración continua, tampoco es posible concebir aquellos momentos que rompen (y en ocasiones de manera absolutamente abrupta) con la linealidad de lo que en apariencia transcurre.

En un tiempo uniforme no hay lugar claramente para lo nuevo, el instante, por otro lado, es esta fuerza novedosa que irrumpe, pensemos en nuestra vida íntima, ¿es el pasado lo que nos ha legado la fuerza para transformarnos o más bien nos disponemos a transformarnos en cualquier aspecto en un instante de conciencia, de lucidez, en un acto de decisión?

Tanto Bergson como Bachelard desean con fervor mostrar cuál es la experiencia inmediata del tiempo; y aunque en líneas anteriores tratamos de describir el camino bergsoniano que también parecía apostar por cierta intimidad, por la vida espiritual y en suma, por la intuición, nos sigue pareciendo a este punto una vía demasiado docta, en cambio, concedemos que la vía instantánea resulta mucho más espontánea y despreocupada. Y, a aunque es incluso romántica la idea de la búsqueda del pasado, reconocemos su esterilidad; e s posible observar el tiempo por el instante, en realidad vivimos el tiempo solo a través de él.

1.2. El instante como germen de la creación artística

La relación entre un instante y su representación artística se entrelaza intrínsecamente con conceptos de ética, creatividad y temporalidad. A través de las palabras y reflexiones de pensadores clave, exploramos la profundidad de este concepto. El instante, en su efimeridad, no solo captura un momento singular, sino que, cuando es aprehendido por el artista, se convierte en un germen, una semilla que puede florecer en una obra de arte completa. Pero este proceso es más que estético; es profundamente ético y poético, arraigado en nuestra comprensión del mundo y en cómo elegimos expresarlo.

Como Stip (2012) destacó, hay una asociación intrínseca entre ética y poesía. Si bien puede parecer que estos conceptos operan en esferas diferentes, en realidad convergen cuando consideramos el acto creativo. Bachelard, en su deseo de explorar la creatividad, ve más allá de las convenciones tradicionales de moralidad y normatividad. Propone que el arte, en su naturaleza poética, nos devuelve a nuestra esencia metafísica. En este sentido, capturar un instante en el arte no es solo documentar un momento, sino expresar una comprensión profunda y ética de ese momento.

Como Leopardi señala en su Diálogo entre Timandro y Eleandro, los libros poéticos, aquellos que encienden la imaginación, tienen un poder moral. Cuando un artista capta un instante, ese instante lleva consigo una carga moral. El acto de transformar ese instante en arte es un acto poético que, según Leopardi, debería dejar en el receptor un sentimiento tan noble que lo aleje de cualquier pensamiento o acto indigno.

Bachelard sugiere que más allá de la moralidad convencional, hay un poder en la creatividad práctica. Al capturar un instante y transformarlo en arte, el artista realiza un acto que va más allá de la simple reproducción. Es una acción en sí misma, imbuida de un comienzo

absoluto. Se vuelve un rechazo a los dogmatismos morales y una invitación a vivir el drama del momento presente.

Siguiendo a Bachelard, capturar un instante en el arte no es un acto de adherencia a una norma o tradición. Va más allá de la dicotomía de la moralidad deontológica y teleológica. En lugar de ser un acto prescriptivo, se convierte en un acto prospectivo, explorando las posibilidades que ese instante lleva consigo. El instante, que el artista es capaz de aprehender y modificar, cobra en el mundo de la creación artística aún mayor poderío y trascendencia, es continua creación, por ello porta en sí una fuerza estética, sin dejar nunca de lado su cara ética y resolutiva en el marco de la constitución de la persona. Siendo así, el instante es una vía para indagar y exteriorizar no solo nuestro sitio en el mundo sino nuestra comprensión de él.

a) La instantaneidad poética

La conexión del artista con la percepción del instante envuelve un elemento profundo en el desarrollo artístico, ya que si la percepción de los eventos aislados de cada instante y la persistente razón humana presente se entre mezclan para provocar un apasionado dialogo reflejado en la obra, resulta que el instante daría resultados creativos. (Castillo, s/n). La percepción de los elementos creativos es única en cuanto que, desde la óptica de la fenomenología de Bachelard, el individuo capta a partir de su propia dinámica del tiempo; la vinculación entre el instante y la creación poética supondría una mezcla que proyecta rasgos esenciales de la perspectiva del pensador de la Champagne. La poética como una sensación de potencial apasionado y consecuencia del instante relativo captado por el individuo que experimenta el tiempo no lineal, capta que los instantes tienen un desarrollo poético, provocadora de elementos que de lo contrario de ser vistos y tomados en cuenta como un

complejo todo, dificultaría la creación activa y constante de los momentos aislados; que, desde la óptica bachelardiana no proyectarían más que solo momentos reflexivos y vacíos de un conocimiento común y antiguo (Velázquez, 2016).

Por consiguiente, el encuentro entre la vivencia de la instantaneidad y la poética es una relación causal y consecuente que proyecta una realidad vital creativa del momento sublime y postergado en la acción poética, es una acción existencial de carácter fenomenológico (Velázquez, 2016). La instantaneidad resultante de la ficción provocadora de imágenes creativas y puras sin conexión fundamental constituyen el elemento central de la creación poética (Velázquez, 2016).

b) El tiempo vertical, el Arte y la Armonía

En un momento dentro de páginas anteriores nos preguntamos cómo podríamos dar cuenta de las motivaciones que condujeron al pensador de Bar-sur-Aube a dar un paso delante de sus preocupaciones iniciales y otorgarle importancia al fenómeno poético, de la mano de este cuestionamiento, también hemos seguido de cerca las coordenadas que nos llevasen a dilucidar uno de los objetivos del presente trabajo: mostrar cómo es que se entrelazan la teoría del tiempo vertical y el resto de los intereses dentro de su poetología. Si bien, desde un inicio, hemos apostado porque el tiempo vertical no es sino un tiempo poético, habríamos de mostrar las razones.

Y es que ellas quedan evidenciadas hacia el final de *La intuición del instante*; como un primer momento debemos traer a hacer presencia el hecho de la elección de Bachelard de un autor tan poco conocido como lo es Gaston Roupnel, más interesado en la historia que en la

filosofía, en este sentido pensamos que el propio nombre de la obra en la que Bachelard se interesa para apoyar una temporalidad instantánea nos revela *instantáneamente* más de una pista: Siloé es el nombre del manantial donde Jesús manda a un ciego de nacimiento a lavarse; después de lavarse ahí, el ciego puede, por primera vez, ver. De un modo parecido Roupnel considera el tiempo instantáneo como un ver primero, o más bien como un considerar en el que finalmente se acepta que el tiempo es instante y solo instante en su esencia; el ser del instante, el ser de la razón, en su soledad o pese a ella, participa de la entrega de una suerte de plenitud de lo cierto, “Sin la carga ni la custodia de la experiencia pasada” (Bachelard, 2018).

Y esta podría ser una manera de resumir la confrontación con Bergson, pues el ser bergsoniano se nos plantea como absolutamente distanciado de la plenitud que solo regala el presente. Todo es aquí y ahora, como el instante en que el ciego deja de serlo en las aguas de Siloé. No tenemos que ir por el pasado, no tenemos que caminar con él a cuestas, porque el instante, en nuestra lectura, también aparece como un momento de redención contemplativa, un camino hacia la Armonía, pero ya no la armonía leibniziana, es decir, no en tanto preestablecida, sino una Armonía totalmente presente en la que el destino no deba depender del pasado.

Nos parece que, esta Armonía hacia la que apuntan Roupnel y Bachelard, que no puede concebirse sin la temporalidad ofrecida por el instante, es claramente sentimental (en el sentido en que un poema puede serlo) ello puede ser comprendido en el apartado de conclusiones de la obra principal que hemos seguido de cerca, es ahí donde se revela con ahínco lo que ya se venía diciendo, si es mediante nuestros hábitos que nos es posible progresar (en el sentido moral y ético tal como indica Bachelard) , tal progreso, en última instancia es un progreso hacia una armonía, en Bachelard como en Roupnel hay una idea o ideal del bien o hacia él, por ello, el instante es también fuerza redentora y poética. Roupnel (1967) apuesta en este sentido por el

Arte, “Triunfador sobre todos los temas discontinuos que separan al Ser y separan al Individuo, el Arte es el sentido de Armonía que nos restituye al suave ritmo del Mundo y nos devuelve al infinito que nos llama” (p.196).

Podemos intuir que, entonces hay una serie de conceptos que están en línea para Roupnel, la Armonía, el Arte y como añadido la Belleza. Es cierto que no se trata de una línea de conceptos rigurosamente superpuestos, el propio Bachelard indica lo extraña que es la *Siloé* de Roupnel puesto que en algunos momentos podríamos quedar en extrañeza u oscuridad ante lo que Roupnel plantea, no obstante, Bachelard es quien busca sacar luz de dicha obra.

Puesto que Bachelard (2018) está de acuerdo también en este punto; la gran empresa bachelardiana siempre ha perseguido una conciliación de la rigurosidad filosófica (especialmente teniendo en cuenta su formación en la filosofía de las ciencias) con vías estéticas pues son estas vías donde podemos explorar de manera más profunda el papel del sentimiento y es que el tiempo instantáneo es un tiempo sentimental, más aún, es la, “Síntesis sentimental de los contrarios, así es el instante vivido (...) En un mismo pensamiento debemos hacer caber el lamento y la esperanza”(p.91). Las ideas de Bachelard están absolutamente en línea con las de Roupnel, la apuesta en este tiempo es la apuesta por la apertura y reconocimiento de la vida afectiva; hay un optimismo en ambos autores que se hace presente desde el inicio del recorrido de ambas obras, hay un llamado atento a que, mediante las vías de nuestro progreso íntimo, entendiendo lo experimental del fracaso, aceptemos en un solo acto la vida con todas sus contradicciones.

Reconocemos en este momento preciso también un punto sumamente álgido en el que llamamos uno de nuestros principales intereses, el tiempo vertical-poético bachelardiano es el germen que dará pie al autor a seguir una interesante exploración de la expresión poética, en líneas

posteriores es nuestro deseo presentar una panorámica general de ella, creemos que debemos situar al instante en línea con conceptos que aparecerán después en el pensamiento del autor, así, conceptos como el de intimidad tendrán una importancia llamativa en el reconocimiento de la obra bachelardiana, interesadamente lo íntimo se entretreje ya desde las líneas de *La intuición del instante*, ocurre similar con la idea de ensoñación y con el interés de Bachelard en crear una poética de la vida de los cuatro elementos, el interés por la fuerza poética no comienza su rumbo sino aquí.²¹

²¹ Esto se hace mucho más evidente si tomamos en cuenta que *L'Intuition de l'instant: Étude sur la Siloë de Gaston Roupnel* aparece en 1932, las obras anteriores estaban dedicadas a la física y en general, al camino de la epistemología, sin embargo, posteriormente aparecen obras como *La Psychanalyse du feu* en la que Bachelard comienza su exploración de las poéticas de los cuatro elementos y *Lautremont* obra en la que se interesa por la prosa de dicho poeta. Su interés sobre el tiempo continua su curso en *La Dialectique de la durée* obra de 1950.

1.2. Algunas implicaciones del instante bachelardiano en la filosofía del siglo XX

Las aportaciones del instante poético y el instante apasionado repercuten en la concepción del tiempo y de la concepción de la experiencia humana y constituyen una valorización de los fenómenos del tiempo y su relación y asimilación con lo humano; tiene una especial relación con el ejercicio artístico de la poesía y fuerte influencia desde dicho ámbito. (Salazar, 2007). Como hemos tenido ocasión de observar en el discurrir de la presente investigación, la problemática del tiempo bachelardiano continúa su progreso en *La dialéctica de la duración* (1950), obra en la que Bachelard revisa a fondo la duración bergsoniana, empero, la idea de un tiempo instantáneo tiene el germen de su desarrollo en *La intuición del instante* (1932) es aquí donde se define finalmente el instante como un momento de ruptura con la experiencia cotidiana, en el que el sujeto se abre a una nueva comprensión del mundo. Este instante puede ser provocado por un acontecimiento externo, como un fenómeno natural o una obra de arte, o por un proceso interno, como un cambio de perspectiva o una nueva forma de pensar.

“Ante nuestros ojos y en el presente activo se desarrollan los mil accidentes de nuestra propia cultura, las mil tentativas de renovarnos y crearnos” (Bachelard, 2018, p. 17). En cualquier caso, tal como el bergsonismo apuesta por el pasado, la obra bachelardiana se esfuerza por hacer lo propio con el presente (mismo que desde luego no en menos de una visión filosófica es visto como secundario en la jerarquía de los elementos que componen la temporalidad).

Ahora bien, las implicaciones del instante bachelardiano en la filosofía del siglo XX son diversas. En primer lugar, el instante cuestiona la idea de una experiencia universal y objetiva. El instante es un momento que depende de la experiencia individual del sujeto. En segundo lugar, el instante sugiere que la comprensión del mundo es un proceso continuo, que se desarrolla a través de rupturas y discontinuidades en aras del progreso. En tercer lugar, el instante abre la

posibilidad de una nueva relación entre el sujeto y el mundo, basada en la apertura a la novedad y la creatividad. (Bachelard, 2000)

Asimismo, el instante bachelardiano ha sido una influencia importante en diversos movimientos filosóficos del siglo XX, como el existencialismo, la fenomenología y la teoría crítica. En el existencialismo, el instante se relaciona con la idea de la libertad y la responsabilidad del sujeto. En la fenomenología, el instante se asocia con la experiencia inmediata de mundo, así como describe Bachelard citado en Puelles (1998):

La imagen deja de ser interpretada como efecto físico (signo, cifra o síntoma) de una instancia externa a ella misma y de la que no es sino consecuencia o resultado que en la imagen se evidencia. No hay un afuera de la imagen - tampoco un antes, detrás o debajo - en el que se contenga su sentido, genealógico o trascendente-metafísico, de tal manera que accediendo hasta él pudiera alcanzarse la perfecta transparencia de la imagen poética, y, de este modo su cumplida desaparición. (p. 336).

Es posible denotar también algunas implicaciones específicas del instante bachelardiano en la filosofía del siglo XX en el existencialismo, donde el instante es un momento de libertad, en el que el sujeto puede elegir su propia forma de ser. El instante existencial es un momento de ruptura con el pasado, en el que el sujeto se abre a nuevas posibilidades, mientras que en la fenomenología ese instante es un momento de experiencia pura, en el que el sujeto se relaciona con el mundo de forma directa e inmediata, por lo tanto, el instante fenomenológico es un momento de apertura a la novedad, en el que el sujeto se deja sorprender por el mundo. En síntesis, el instante bachelardiano es un concepto que se refiere a la experiencia de la duración en la que el tiempo se condensa y se revela como una dimensión esencial de la realidad y Gaston Bachelard fue uno de los primeros en desarrollar esta idea, que tiene implicaciones para la

filosofía del siglo XX, especialmente en el ámbito de la fenomenología, la hermenéutica y la estética.

El instante bachelardiano implica una actitud de apertura y atención al presente, que permite captar la riqueza y la complejidad de lo que acontece. Se trata de una experiencia de lo sublime, en la que el sujeto se siente sobrecogido por la belleza y el misterio de lo real, también supone una ruptura con la linealidad y la homogeneidad del tiempo cronológico, que se muestra como una abstracción insuficiente para comprender la existencia humana. (Martínez, 2021)

a) *El bergsonismo*

Aunque el bergsonismo es encarado en la temática temporal, para Bachelard formaba parte de un enfoque para el estudio de la intuición y del tiempo que había que atender en la búsqueda del esclarecimiento de estos conceptos, en este sentido, el pensador de la Champagne fue un estudioso de la obra de Bergson, tal como explica Juárez (2006): “su obra estética abunda en alusiones del tipo: “como diría un bergsoniano”, “la teoría del homo faber bergsoniano”, “Bergson dice...”, “cualquier bergsoniano sabe...”, “... señaladas tan acertadamente por Bergson”; por mencionar sólo algunas” (p.126). Bachelard interpreta el bergsonismo como una concepción de la realidad que se aleja del racionalismo y del empirismo, donde se busca comprender la realidad en su fluir constante, reconociendo que ésta no puede ser capturada por la razón o por la observación empírica y una vez comprendido es natural que usase los postulados de un pensador de tal relevancia como Bergson para, en vías de exploración a veces contrarias, desarrollar su propia postura.

Aunque para Bergson la noción de intuición es más elaborada y mantiene un carácter multívoco, en ambos autores la imaginación tiene estrecha relación con el movimiento interno Bachelard dirá íntimo. El movimiento captado desde dentro de las

cosas. En ambos filósofos encontraremos la idea de que en la imagen se diluye la distancia entre sujeto y objeto; en la imagen no habrá una diferenciación clara entre el sujeto y el objeto pues en ella se da el fenómeno de la coincidencia entre la consciencia y las cosas. Para ambos autores el movimiento interno que manifiesta la imagen (atendiendo las respectivas diferencias en sus concepciones de intuición) será considerado un absoluto. (Martínez, 2016, p.140)

Tomando en cuenta lo señalado, y volviendo la mirada a nuestra exploración de la filosofía de la duración, el bergsonismo implica una ruptura con la concepción científica del tiempo lineal y objetivo (como hemos visto en Bachelard no hay tal ruptura con el cientismo). Bergson consideraba que el tiempo no se podía medir ni dividir en segmentos discretos, sino que era una realidad continua y fluida en constante cambio. Pese a estas suscitadas distinciones, Bachelard destaca la importancia de la intuición -al igual que Bergson- que desde su perspectiva es una forma de conocimiento que va más allá de la razón y la observación empírica, permitiendo una comprensión directa de la realidad. La intuición nos permite captar la esencia de las cosas y su dinamismo interno. Es este uno de los puntos en los que realmente ambos pensadores se encuentran más cercanos, nuestra opinión es que, de hecho, gran parte del interés de Bachelard en la obra de Bergson proviene del interés en la apuesta por la vía intuitiva que también recorre el pensador de Bar-sur-Aube.

b) La fenomenología

Como sabemos, la fenomenología se refiere al estudio de los fenómenos tal como se presentan en la experiencia humana. apegándonos a nuestro conocimiento de la fenomenología husserliana y, (naturalmente con mayor ahínco) en nuestro conocimiento de Bachelard, podemos decir que puede ser considerado como un autor en los linderos de la fenomenología. Con

Bachelard no tenemos algo así como una reducción o eidética en el sentido estricto, sí tenemos, claro está, un interés por la intuición que recorre su camino más bien hacia los terrenos de lo que él concibe como el espacio de la intimidad.

En tal caso, el fenomenismo o fenomenología bachelardiana, igual que la husserliana no se limita a la descripción y clasificación de los fenómenos, sino que explora su significado subjetivo, hay un interés expreso en la vida de conciencia, los fenómenos no son solo hechos objetivos, sino que también tienen una dimensión subjetiva y simbólica que debe ser tomada en cuenta en su estudio. La fenomenología debe ser una ciencia de la experiencia humana, en la que se investigan los fenómenos desde la perspectiva del sujeto que los experimenta. Bachelard comprende que la experiencia subjetiva es fundamental para comprender y explicar los fenómenos. Además, el hecho de que considera que los fenómenos no son estáticos, sino que están en constante cambio y evolución, lo acerca aún más a los terrenos de la fenomenología, la fenomenología por él perseguida en todo caso debe ser capaz de captar esta dinámica y complejidad.

En su obra *La poética del espacio*, se propone una fenomenología de la imaginación que se basa en el estudio de las imágenes poéticas como expresiones de la subjetividad humana. En esta obra, se concibe la imaginación como una facultad dinámica y creadora que se manifiesta en la ensoñación, un estado de conciencia que permite al sujeto acceder a una realidad más profunda y original que la del mundo cotidiano. Bachelard muestra como teje y elabora una poética del espacio que explora las resonancias afectivas y simbólicas de los espacios íntimos, como la casa, el nido, el armario o el cajón. Se concluye que Bachelard ofrece una visión de la imaginación y la ensoñación creante que reivindica el valor de la experiencia estética y poética como fuente de conocimiento y transformación y progresos íntimos.

Capítulo III. Instante, creación e imaginación bachelardiana

1.1 El instante y los vínculos con la filosofía bachelardiana de la imaginación

El instante es una unidad de tiempo muy pequeña, pero que puede tener una gran importancia y en la filosofía bachelardiana de la imaginación, el instante es un momento de creación, de posibilidad, de apertura al mundo. En *La poética del espacio*, Bachelard (2000) afirma que el instante es "un momento de intemporalidad", es decir, un momento en el que el tiempo se detiene, y en el que somos capaces de experimentar la realidad de una manera nueva.

La filosofía bachelardiana de la imaginación nos invita a apreciar el instante. Nos invita a detenernos y a contemplar el mundo con nuevos ojos. El instante es un momento de imaginación, porque nos permite ver el mundo de una manera diferente. En el instante, somos capaces de romper con las convenciones y las limitaciones del pensamiento racional. El instante es un momento de creatividad, porque nos permite crear algo nuevo. En el instante, somos capaces de dar forma a la realidad de acuerdo con nuestra propia imaginación. (Ferreiro, 2002, p.16)

Algunos ejemplos de la relación entre el instante y la filosofía bachelardiana de la imaginación se puede evidenciar en la experiencia del amor, pues este es un momento de intemporalidad, en el que el tiempo se detiene y nos sentimos completamente conectados con el otro y en el amor, somos capaces de ver al otro con nuevos ojos, y de crear algo nuevo.

Por otra parte, también se distingue la experiencia de la belleza, como un momento de revelación, en el que somos capaces de ver la realidad de una manera nueva. En la belleza, somos capaces de experimentar la emoción de la creación, aunque es la creatividad artística el proceso que se nutre del instante, pues el artista es capaz de captar el instante y darle forma, creando algo nuevo. La filosofía bachelardiana de la imaginación invita a apreciar el instante

como un momento de creación, de posibilidad, de apertura al mundo. El instante es un concepto clave, que se refiere a la experiencia de lo inesperado, lo sorprendente y lo maravilloso que irrumpe en la conciencia y la transforma.

Momento de creación poética, el instante, como también de la revelación de lo nuevo y de la apertura a lo infinito es también el tiempo de la imaginación, que para Bachelard es una facultad dinámica, creadora y liberadora, capaz de superar las limitaciones de la razón y de la realidad. La imaginación es el poder de lo posible, que permite al ser humano proyectarse en otros mundos, en otras vidas, en otras formas de ser. La imaginación es el motor de la aventura, del sueño, del deseo y del amor.

En el marco de sus obras *La poética de la ensoñación* y *La llama de una vela*. Se da cuenta de cómo Bachelard concibe el instante como una ruptura del tiempo lineal y cronológico, como una suspensión del tiempo que abre un espacio para la imaginación. Aparecen también coordenadas que siguen apuntando al instante, siempre de la mano de lo que se ha llamado su fenomenología de la imaginación, basada en la atención a las imágenes poéticas que surgen en el presente y que expresan una dimensión profunda y esencial del ser humano. En no menos de un momento, se hace patente que Bachelard plantea una ética del instante, que implica una actitud de asombro, de admiración y de gratitud ante el misterio de la existencia. (Bachelard, 1997)

En este sentido, nos parece de gran relevancia el aporte de la escritora uruguaya María Noel Lapoujade que se inspira en la poética de Bachelard para crear su propia visión del mito y la imaginación. En sus ensayos y novelas, Lapoujade utiliza el lenguaje como una herramienta para acceder a los mundos ocultos que habitan en el inconsciente colectivo e individual. Su obra se caracteriza por una sensibilidad hacia lo mágico, lo misterioso y lo maravilloso, que se manifiesta en sus imágenes, metáforas y símbolos.

Lapoujade parece “dialogar” con Bachelard no solo desde el plano teórico, sino también desde el plano vivencial, pues ambos comparten una experiencia de exilio, de ruptura y de búsqueda de identidad. Así, Lapoujade reinterpreta la poética de Bachelard desde su propia perspectiva, que es a la vez personal y universal, y que nos invita a redescubrir el poder del mito y la imaginación.

a) El espacio y las imágenes en Bachelard

Bachelard es conocido por su estudio de la imaginación poética y su relación con el espacio. Su propuesta indica que el espacio no es una realidad objetiva, sino una construcción subjetiva que se forma a partir de las imágenes que evocan las experiencias vividas. Así, el espacio se convierte en un símbolo de la intimidad, la memoria, el deseo y la creatividad. Es por ello por lo que el pensador de la Champagne analiza diferentes tipos de espacios, como el espacio íntimo de la casa, el espacio abierto de la naturaleza, el espacio dinámico del fuego y el agua, y el espacio infinito del aire y del sueño. Para Bachelard, el espacio es una fuente de inspiración para la poesía, que revela las dimensiones ocultas de la realidad y expresa las emociones más profundas del ser humano. (Bachelard, 1997)

b) Reposo y ensoñación

La exploración de las diferentes formas de reposo y ensoñación que se producen en relación con los elementos de la naturaleza, como el fuego, el agua, el aire y la tierra, son uno de los puntos medulares del corpus bachelardiano. Reposo y ensoñación son modos de ser que nos permiten acceder a una dimensión más profunda y creativa de nuestra existencia, más allá de la racionalidad y la lógica. Son formas de resistir al tiempo lineal y a la realidad cotidiana, abriendo espacios de libertad y poesía. (Bachelard, 1997)

Ellos son también formas de habitar el mundo, de establecer una relación íntima y afectiva con los lugares que nos rodean y que nos inspiran. Por eso, la obra bachelardiana no deja nunca de ser una invitación o más aún, un llamado a cultivar el reposo y la ensoñación como actitudes filosóficas que nos ayudan a comprender mejor nuestra condición humana y a expresar nuestra singularidad.

c) La teoría de los cuatro elementos poéticos:

La teoría de los cuatro elementos poéticos de Gastón Bachelard es una propuesta filosófica y literaria que explora las relaciones entre el ser humano y la naturaleza a través de las imágenes simbólicas del fuego, el aire, el agua y la tierra. En esta exploración, cada elemento representa una forma de experiencia vital, una manera de percibir y expresar el mundo. El fuego es el elemento de la acción, la pasión y la transformación; el aire es el elemento de la imaginación, la libertad y la creatividad; el agua es el elemento de la memoria, la emoción y la profundidad; y la tierra es el elemento de la realidad, la estabilidad y la resistencia. Bachelard analiza cómo estos elementos se manifiestan en diferentes obras literarias, desde los mitos antiguos hasta los poemas modernos, y cómo revelan aspectos esenciales de la condición humana.

§ I. Agua.

El agua es uno de los cuatro elementos que conforman el mundo físico y simbólico. Ella, en particular, simboliza la vida, el movimiento, la fluidez, la fecundidad, la renovación y la transformación. En ese orden de ideas, Bachelard (2014) resume que “con frecuencia, el alquimista recomienda también lavar el interior de una sustancia. Ese lavado a fondo requerirá a veces de “aguas” muy diferentes al agua ordinaria. No tendrá nada en común con el lavado de la

superficie.” (p.20), tal como se visualiza en lo citado, el agua es un elemento de transformación, purificación y en sí de cambios.

En “el agua y los sueños”, se explora la relación entre el elemento líquido y el imaginario humano además muestra cómo el agua inspira la creación poética y revela las profundidades del alma. El agua también es el elemento de la contradicción, pues puede ser fuente de placer o de terror, de pureza o de corrupción, de armonía o de caos. Bachelard analiza las diversas manifestaciones del agua en la literatura, el arte, la mitología y los sueños, mostrando cómo el agua expresa las dimensiones más profundas y secretas del ser.

La imaginación, en todo este complejo de ideas, no es una simple reproducción de la realidad, sino una actividad creativa que nos permite transformar la materia y el mundo que nos rodea. Tomemos en cuenta que Bachelard está en contra de la inmovilidad, del mismo modo que el tiempo que no tiene un significado no existe, tampoco la imaginación tiene sentido si solo es una instancia reflexiva, ella debe correr siempre hacia la acción. El agua es un elemento especialmente rico en posibilidades imaginativas, ya que es a la vez fluida y sólida, cambiante y constante. Estas imágenes son las más simples y primarias, y se encuentran presentes en todas las culturas.

La fuente es una imagen de la abundancia y la fecundidad es el agua que brota de la fuente es un símbolo de la vida, la renovación y la esperanza; mientras que el río es una imagen del movimiento y el cambio. El agua que fluye por el río representa el paso del tiempo, la transformación y la evolución, en contraste, el mar es una imagen de la vastedad y la inmensidad, pero además, el agua del mar es un símbolo del misterio, lo desconocido y el infinito. La lluvia es una imagen de la purificación y la renovación. El agua de la lluvia limpia y refresca, y representa el renacimiento y la esperanza.

Bachelard analiza además la relación entre el agua y el sueño. El agua es un elemento muy presente en los sueños, y suele estar asociada a emociones como la tranquilidad, la paz y la felicidad, señalando que el agua en los sueños suele representar el inconsciente. Claro también se presenta el elemento introspectivo donde el agua es quien conecta al lector con su interior, con los sentimientos internos y emociones más profundos.

El agua también puede representar el mundo de la fantasía y la imaginación. En los sueños, el agua puede tomar formas y colores imposibles, y puede conducirnos a lugares lejanos y desconocidos. Desde un enfoque simbólico, Bachelard explica como el agua es un elemento que ha sido cargado de simbolismo a lo largo de la historia, además, el agua es también un símbolo de la purificación, la renovación y la transformación.

§ II. Fuego.

La poesía ha sido una forma de expresión artística venerada y estudiada a lo largo de los siglos. En busca de comprender y analizar esta forma de arte, se han desarrollado diferentes teorías y enfoques. Una teoría destacada es la de los cuatro elementos poéticos: agua, fuego, aire y tierra. Estos elementos, representados tanto en la naturaleza como en el ser humano, se han convertido en una herramienta para entender y apreciar la poesía en su máximo esplendor.

El segundo elemento poético es el fuego que representa la fuente de luz y calor, la energía y la intensidad en la poesía, además, puede simbolizar la pasión ardiente de un amor apasionado o la rabia y la ira descontrolada, pero en un enfoque más profundo asociarlo con la creatividad y la inspiración, ya que el fuego ha sido considerado como una fuerza purificadora que despierta el genio artístico. Bachelard se adentra hacia el denominado “Complejo de Prometeo” quien fue el

titán que robó el fuego a los dioses para dárselo a los humanos y ha sido una fuente de inspiración para muchos escritores, filósofos y artistas a lo largo de la historia, aunque muy pocos han explorado el significado psicológico y moral de este acto rebelde y sus consecuencias.

Desde esa perspectiva, Redondo (1996) en su ensayo *Fuego y respeto: El complejo de Prometeo*, ofrece una interpretación original y profunda de este mito, relacionándolo con conceptos como la libertad, la responsabilidad, la creatividad y el respeto. El autor parte de la idea de que Prometeo representa el espíritu humano, capaz de desafiar a las autoridades establecidas y de buscar el conocimiento y el progreso. Sin embargo, este espíritu también implica un riesgo, pues puede caer en la arrogancia, la soberbia y el desprecio por los demás. Por eso, Prometeo es castigado por Zeus con un castigo que se le impone simbolizando el sufrimiento que acompaña al ser humano cuando se rebela contra el orden cósmico y moral.

Redondo (1996) propone a su vez que Prometeo sufre de un complejo psicológico, que consiste en una excesiva autoestima y una falta de respeto por los límites. Este complejo se manifiesta en distintas formas de violencia, tanto individual como colectiva, que amenazan la convivencia y la paz. Para superar este complejo, Redondo (1996) sugiere que es necesario recuperar el sentido del respeto, entendido como una actitud de reconocimiento y valoración de la dignidad propia y ajena. El respeto implica también una actitud crítica y dialogante frente a las normas y las tradiciones, que no deben ser aceptadas ciegamente ni rechazadas radicalmente.

También es pertinente el análisis de la obra *Fuego y ensueño: El complejo de Empedocles* según Gastón Bachelard, que en gran parte se dedica a la exploración de la relación entre la imaginación y los elementos naturales, especialmente el fuego, proponiendo este último como el símbolo por excelencia de la vida psíquica, y que su estudio revela las profundidades del inconsciente humano.

Es más que notoria que la inspiración bachelardiana sobre el fuego procede de la figura de Empédocles, el filósofo griego que se arrojó al cráter del volcán Etna para fundirse con el fuego primordial, destacando que esa figura representa el complejo de fuego, es decir, la tendencia a buscar la unidad con el elemento ígneo, que simboliza la pasión, la creación y la destrucción. El complejo de fuego se manifiesta en el ensueño, la actividad imaginativa que nos permite acceder a una realidad más profunda y poética que la racional. El ensueño es una forma de resistir al mundo cotidiano y sus limitaciones, y de afirmar nuestra libertad y nuestra individualidad. (Bachelard, 1966)

§ III. Aire.

El aire es uno de los elementos más recurrentes en la poética bachelardiana, simbolizando la libertad, la inspiración, la comunicación y la trascendencia, se señala como el aire es el medio por el que se expresa el poeta, el que le permite respirar y crear, el que le conecta con el mundo y con lo divino. El aire también es el elemento que le da movimiento y ritmo a sus versos, que juega con las palabras y las sonoridades, que crea imágenes y metáforas.

En tal sentido la imaginación poética (que crea imágenes nuevas, originales, pero empalmadas con las imágenes primordiales y originarias de la materia concentrada en los elementos) promueve otro anclaje en lo real (lo real-imaginario). Y el ser humano se recupera en su carácter originario como un ser cósmico, y se re-anuda al mundo circundante, lo así llamado parcial y pobremente lo real a secas.

En segundo lugar, el conocimiento poético del mundo precede, como conviene, el conocimiento razonable de los objetos. El mundo es bello antes de ser verdadero. El mundo es admirado antes de ser verificado. La imaginación tiene un rol fundamental en toda génesis espiritual. (Martínez, 2021, p. 142)

En la obra citada, el autor pone énfasis en la imaginación dinámica, más que en la imaginación material; es decir, en los movimientos, los trayectos imaginarios, más que en la fenomenología de las imágenes del aire. Entre éstas aparece el aire de la calma: aire tranquilo, aire azul, y aires violentos, vientos y huracanes. La imaginación material del aire describe este psiquismo poético de la ligereza, el aliento, el soplo. Es el elemento sutil por excelencia, y por ello, el alimento de los espíritus de una extrema delicadeza, y elevación.

Además, mezcladas a las imágenes materiales del aire es preciso estudiar las imágenes de la contaminación, los olores nauseabundos, descompuestos, putrefactos, malsanos, las imágenes con olor a muerte. Y junto con ellos, las imágenes de los más exquisitos aromas, esencias sugerentes de mundos imaginarios exuberantes de vida, de un erotismo sutil y delicados perfumes paradisíacos.

La imaginación dinámica del aire describe trayectos horizontales y trayectos verticales, hacia abajo, hacia el vientre de la tierra, cavernas, abismos, y hacia arriba, hacia el cielo, hacia el sol. Esas imágenes dinámicas aparecen como agentes del drama cósmico que ellas reviven, y el hombre como su actor. Una imagen dinámica nos pone en el origen de un movimiento, en el impulso de un movimiento poéticamente imaginado, en el punto de partida de una imagen, y en este sentido, Bachelard considera que ella es una imagen absoluta. Su imaginario se puebla con las imágenes de los inmemoriales sueños del vuelo. En ellos no se necesitan alas, no se copian los pájaros, no hay mimesis de la realidad; en ellos el soñador se ha vuelto aéreo. (Martínez, 2021, p. 142)

Entre los trayectos verticales, están los movimientos de caída y los de elevación. Entre éstos, la imaginación transporta y puebla de imágenes los movimientos de trascendencia en la inmanencia, a partir de lo cual encuentran su realización poética la ético-estética de lo bajo y lo

alto, el infierno y el cielo, la animalidad y la humanidad, el hombre y el super-hombre, la ascensión y el descenso religioso, y la ascensión fusionante de la mística. Todos estos elementos encuentran su realización poética en las aportaciones de la imaginación dinámica del aire. En esta obra la presencia del mito se concentra en la imagen del árbol cósmico. En cuanto al símbolo fundamental, no es un animal, sino el ala.

§ IV. Tierra

La tierra es uno de los cuatro elementos que interesan a Bachelard, en sus obras, la tierra representa la solidez, la estabilidad, la resistencia y la permanencia. La tierra es el elemento que nos permite construir, cultivar y habitar, pero también se presenta lo que Bachelor (2021) señala como “biología imaginaria de la tierra -en la primera de las obras- Bachelard estudia las imágenes dinámicas, en las cuales la tierra aparece animada por el agua, el fuego, y el aire.

Así, las corrientes subterráneas aparecen como las venas de la tierra; el agua, como la sangre de la tierra; o los fuegos del núcleo terrestre, sobre el cuál se tejen los mundos infernales; el fuego en la lava de los volcanes. El aire, bajo la forma de vientos, incide en la vida de la tierra. En sus grutas, el aire y el viento se introducen en su interioridad y devienen los pulmones por los que ella respira.

Sin embargo, la tierra también tiene una dimensión negativa, pues puede ser vista como un obstáculo, una prisión o una tumba. La tierra es el elemento que nos enfrenta a nuestra propia mortalidad y finitud. Bachelard explora las diversas imágenes y metáforas que la tierra evoca en la literatura, el arte y el pensamiento. Así, encontramos la tierra como madre, como patria, como refugio, como tesoro, como ruina, como desierto, como laberinto, como infierno, entre otras. Bachelard muestra cómo la tierra es un elemento rico en significados simbólicos y psicológicos, que nos revela aspectos de nuestra condición humana y de nuestra relación con el mundo.

En segundo lugar, el autor se detiene a recolectar las innumerables imágenes de la materia suscitadas por el elemento tierra como tal. La voluntad imaginante orienta los trabajos incisivos de los útiles en las materias duras. Así aparecen las imágenes de las materias duras, y de las materias blandas. La imaginación trabajando sobre las rocas, los cristales y las piedras. La imaginación se multiplica creando imágenes e imaginarios sobre los metales, y allí otra vez señorea la alquimia. Pero la psicología de la pesantez convive con la psicología de lo sutil, el rocío y la perla despiertan la imaginación poética en todos los tiempos, en todos los lugares. (Noel, 2007, p.110)

Desde esta perspectiva, Bachelard propone que la imaginación no es una facultad pasiva que se limita a reproducir las imágenes de la realidad, sino una fuerza activa que crea nuevas formas de ver y sentir el mundo. La imaginación en el elemento tierra se manifiesta, según Bachelard, en las figuras del nido, del refugio, de la cueva, del laberinto, del tesoro y de la ruina. Estas figuras expresan tanto el deseo de protección y seguridad como el de exploración y descubrimiento. La imaginación en el elemento tierra nos invita a entrar en contacto con nuestra propia interioridad, con nuestra memoria, con nuestra historia y con nuestra identidad.

Respecto de cada elemento de la teoría que formula Bachelard se encuentra un complejo determinante a partir de un mito correspondiente. La transmutación de un mito en complejo tiene cerca el modelo de Freud con respecto al Complejo de Edipo, pero Bachelard multiplica y amplifica esta concepción. En otro sentido, con el psicoanálisis del espacio, el filósofo también se interesó por la relación entre el espacio y la psique humana defendiendo la idea de que el espacio no es simplemente una extensión física, sino que tiene una dimensión psicológica y emocional que influye en nuestra experiencia y percepción del entorno. A través de la filosofía de la imaginación, Bachelard consideraba la imaginación como una facultad fundamental para la

creación de conocimiento y la comprensión del mundo argumentando que la imaginación permite romper con los esquemas preestablecidos y explorar nuevas formas de pensar y concebir el mundo.

Con la estética de la poesía Bachelard realizó importantes contribuciones al estudio del fenómeno poético, destacando la importancia de la palabra poética en la construcción del ser humano explicando cómo la poesía nos permite acceder a dimensiones más profundas de la realidad y nos ayuda a encontrar significado en el mundo. Las contribuciones de Gastón Bachelard al enriquecimiento del espíritu se centran en el cuestionamiento de las concepciones preestablecidas, la exploración de la relación entre la realidad y la imaginación, y el reconocimiento de la importancia de la poesía y la estética en nuestro entendimiento del mundo. Sus ideas han dejado una huella significativa en la filosofía y en el pensamiento contemporáneo.

Conclusiones

La investigación que hemos desarrollado a lo largo de tres capítulos nos ha permitido, en el un primer momento, conocer los elementos que estructuran la duración bergsoniana, explorando su carácter llamativamente intuitivo, ello nos condujo a vérnoslas con conceptos que articulan el corpus de ideas bergsoniano, conceptos muy puntuales en los que descansa la idea del tiempo como duración continua, así, hicimos mención de la noción de *souvenir pur* o pasado puro, concepto clave que nos condujo a la noción bergsoniana de memoria, con ello, pudimos hacer patente que estos conceptos remiten a la reivindicación del papel del pasado; en el mismo sentido, tropezamos con la distinción bergsoniana entre la percepción y la memoria, aquí, hicimos hincapié en que el pensador parisino pretendía demostrar que mientras que la percepción tradicionalmente se ve como “fuerte”, el papel de la memoria se relega a un rol secundario; idea que a su juicio es claramente incorrecta.

En esta exploración, pudimos distinguir la existencia de este pasado puro de un pasado general, y, en el camino hacia el concepto de *élan vital*, pudimos comprender que, para Bergson, hay distintos grados de duración que coexisten entre sí; hacia un último momento de este apartado marcamos que tanto la *élan vital* como la idea que el bergsonismo plantea respecto a la nada son puntos con los que Bachelard no está de acuerdo. Todo ello, en busca de armar una especie de guía en la comprensión de las ideas de Bergson.

Movidos por el interés que Bachelard manifiesta por el pensador francés (tomando en cuenta el hecho obvio de que el parisino resultaba una lectura obligatoria en su formación filosófica) queríamos alcanzar una comprensión suficiente de sus conceptos elementales, nos preguntábamos de inicio, qué era aquello que a Bachelard le pareció tan interesante en el

pensamiento de Bergson como para dedicar no poco tiempo de su vida filosófica al debate con el parisino respecto a cuestiones como la experiencia del tiempo. En el recorrido llevado a cabo encontramos que aunque las diferencias en el ideario de estos dos filósofos distan en gran medida en la temática temporal, Bergson y Bachelard comparten un vínculo en una concepción particular que las dos propuestas defienden: la intuición. Creemos haber escarbado lo suficiente como para sostener que este es uno de los puntos que volvieron al pensador de la *élan* una suerte de inspiración para el de Bar-sur-Aube. Y es que, en el panorama de la filosofía francesa, Bergson resulta aquella figura (que no la única) que sostuvo y defendió la importancia y el peso de la intuición en una época donde su empresa se enfrentó a puntos de vistas mecanicistas que se hallaban más que bien parados. En suma, consideramos que esta exploración, nos permitió encontrar elementos nuevos sobre los puntos en común y aquellos contrarios en estas dos filosofías, ella preparó el terreno a los apartados siguiente y además abrió un campo muy interesante para abordar en futuras investigaciones.

Hacia el segundo capítulo, teniendo ya un conocimiento de las ideas de Bergson, se abrió el camino hacia el pensamiento de Bachelard, en un primer punto, quisimos matizar algunas cuestiones de carácter más biográfico del propio Bachelard, ello nos facilitó conocer un poco de su paso por el pensamiento epistemológico y en general, de su contexto, luego quisimos marcar el punto -un punto para nosotros importante- en el que este pensador comienza a postular cuestiones más de carácter estético, de aquí sus interés poéticos. Una vez hecho esto, quisimos caracterizar el tiempo instantáneo bachelardiano y sus distintos puntos en aras de mostrar el motivo por el que es considerado como la temporalidad auténtica, en este sentido, consideramos haber dado argumentos suficientes para considerar que nuestra empresa tuvo el resultado deseado. Así, tocamos cuestiones medulares de esta teoría como la cuestión de hábito, el

progreso y la atención; en este punto descansaron los elementos que conforman la argumentación bachelardiana en contra del tiempo propuesto por el bergsonismo.

Más adelante, quisimos cumplir con otro de nuestros objetivos, mostrar los vínculos que hay entre el instante bachelardiano y su posterior desenvolvimiento en el marco de su poetología, no sin antes aventurarnos a mostrar algunos puntos que abonan o al menos pueden dialogar con corrientes como el bergsonismo y la fenomenología. Así dimos paso, hacia el final a elementos conocidos en la obra de Bachelard como el reposo, la ensoñación, las imágenes y los cuatro elementos poéticos.

Creemos haber cumplido así con los objetivos planteados desde un principio, y hacer patente los motivos por los que Bachelard considera que es pertinente admitir una temporalidad poética o instantánea, así cómo los lindes de esta con el resto de su pensamiento, mismo que deseamos ampliar en una investigación posterior y que desde luego tienen su génesis en el tiempo instantáneo, no podemos dejar de mencionar que la lectura y el análisis de la obra de Bergson suscitó un interés en el diálogo con Bachelard, particularmente, como hemos dicho, en el caso del papel de la intuición. Creemos que, al mismo tiempo, podemos suscitar interés en la obra de nuestro autor, al situarse en los linderos de corrientes como la fenomenología, la estética y también la teoría literaria. La cuestión desde luego, no se agota con lo dicho, hemos encontrado terrenos puntuales que vale la pena explorar.

Referencias bibliográficas

Aristóteles (1994). *Metafísica*. Madrid: Gredos.

Bachelard G. (2011). *El agua y los sueños: ensayo sobre la imaginación de la materia* México: Fondo de Cultura Económica.

Bachelard G. (2017). *El derecho de soñar*. México: Fondo de Cultura Económica.

Bachelard G. (1978). *La dialéctica de la duración*. Madrid: Editorial Villalar.

Bachelard G. (2018). *La intuición del instante*. México: Fondo de Cultura Económica.

Bachelard G. (1975). *La llama de una vela*. Venezuela: Monte Ávila Editores.

Bachelard G. (1997). *La Poética de la Ensoñación*. México: Fondo de Cultura Económica.

Bachelard, G. (2000). *La poética del espacio*. (Trad. Ernestina de Champourcin). Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Bachelard G. (2005). *El psicoanálisis del fuego*. México: Fondo de Cultura Económica.

Bachelard G. (2014). *La tierra y las ensoñaciones del reposo: Ensayo sobre las imágenes de la intimidad*. 1era. Edición (Trad. Rafael Segovia). México: Fondo de Cultura Económica.

Ballester, R (2019). *La duración bergsoniana: análisis de un modelo de temporalidad intensiva*. España: Ágora vol. 38.

Bergson, H. (2009). *Introducción a la metafísica*. México: Editorial Porrúa.

Bergson, H. (s/n). *Introducción a la metafísica*. (s/n).

<https://imago.yolasite.com/resources/BERGSON,%20Introducci%C3%B3n%20a%20la%20metaf%C3%ADsica.pdf>

Bergson, H. (2016). *Memoria y vida*. Madrid: Alianza.

Bergson, H. (1994). *La evolución creadora*. España: Colección Austral.

- Castillo, R. (1994). La teoría del instante en Bachelard y el espacio onírico, *Filosofía y pensamiento*, (77). 109-116
- Deleuze, G. (1987). *El bergsonismo*. Madrid: Cátedra.
- Ferreiro J. (2002). La intuición del instante por Gastón Bachelard. (Traducción). México: Fondo de Cultura Económica.
- Juárez O. (2006). Gaston Bachelard: contribuciones al enriquecimiento del espíritu. *Pensamiento*. Universidad Autónoma del Estado de México, pág.128-138
- Martínez J. (2016). Tiempo e imagen en Gaston Bachelard y Henri Bergson, <https://www.revistavalenciana.ugto.mx/index.php/valenciana/article/view/138/218>
- Martínez, A. (2021). Imagen y palabra poética como ensoñación antropocósmica: reflexiones en torno a la imaginación estética en Gaston Bachelard. *Fedro, Revista De Estética Y Teoría De Las Artes*, (21), 140–167. <https://doi.org/10.12795/Fedro/2021.i21.10>
- Noel M. (2007). Mito e imaginación a partir de la poética de Gastón Bachelard. *Revista de Filosofía*, 25(57), 91-111. Recuperado en 19 de noviembre de 2023, de <http://ve.scielo.org/scielo.php?script=s>
- Proust, M. (2015). *En busca del tiempo perdido*. Madrid: Alianza.
- Platón (1987). *Diálogos II*. Madrid: Gredos.
- Platón (1995). *República*. Madrid: Gredos.
- Puelles, L. (1998). La fenomenología de la imagen poética de Gastón Bachelard. *Revista Interdisciplinaria de Filosofía "Contrastes"*. Vol. III, pp. 335-343. España.
- Ravera, R. (1965). *Las ideas estéticas de Bergson*. Universidad Nacional del Litoral. 1965. https://bibliotecavirtual.unl.edu.ar:8443/bitstream/handle/11185/4467/RU063_09_A007.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Redondo R. (1966). *Bachelard G. Psicoanálisis del fuego*. Primera Edición. Madrid: Alianza.
- Roupnel, G. (1927). *Siloé*. París: Stock.
- Sánchez M. (2012). *Bachelard: La voluntad de imaginar o el oficio de ensoñar*. Colombia: Universidad de La Sabana.

Salazar, L. (2007). La fenomenología de la imaginación y la ensoñación creante en Gaston Bachelard, *Synthesis*, 1-8

Stip, A. (2012). Imaginación, subjetividad, saber: la filosofía de Gaston Bachelard. Bogotá: Memorias del simposio internacional.

Velázquez, B. (2016). El instante, la duración y la presencia, *Estudios*, 119, (14). 7-31

Zambrano, M. (2018). Filosofía y poesía. México: Fondo de Cultura Económica.

Anexos

a) *El haikú como poética del instante*

La temporalidad vertical, una temporalidad sin lugar a duda poética, es la propuesta de una temporalidad auténtica que describe Gaston Bachelard, en ella el instante es la realidad primigenia del tiempo, la duración, en dicha exploración no es sino secundaria, su rol es subjetivo. En el tiempo instantáneo existe un deseo de progreso, el ser tiene ansias de ello, por esto, mediante cierta jerarquía de hábitos (el primero en línea es la voluntad, de él se desprende cualquier hábito secundario) se dirige, pese a los errores que encuentre a su paso, hacia un perfeccionamiento que en última instancia es un perfeccionamiento moral y estético. Bachelard recoge las ideas de esta temporalidad²² del pensamiento plasmado en la obra *Siloé* del historiador Gaston Roupnel; obra extraña, pero auténtica, en palabras de Bachelard. En *Siloé* también se persigue el camino hacia la armonía, mediante el arte y la belleza, ambos pensadores se encuentran de acuerdo en esto; dicha armonía a la que aspira el ser solo es posible desde una temporalidad instantánea dentro de la que podamos aceptar la vida en un solo momento, con todas sus contradicciones íntimas. “En un mismo pensamiento debemos hacer caber el lamento y la esperanza” (Bachelard, 2018, p. 91). Quizás sea ese el gran reto de la temporalidad bachelardiana, y es que el instante resulta una *síntesis sentimental* de los contrarios. La propia conciencia es conciencia del instante, pero ¿cómo entender esto? Si no nos bastan ejemplos de nuestra cotidianidad media, si consideramos aún que el instante con su fuerza poética y renovadora no solo no es el rasgo más específico de la temporalidad, sino que no nos logra revelar nada, concedamos al menos tiempo a una imagen instantánea más:

²² Bachelard se apoya también de la concepción del tiempo de Einstein, pero solo para dar mayor empuje a su teoría del tiempo instantáneo; recordemos que Bachelard está en un diálogo continuo con la ciencia -particularmente la física- de su tiempo.

Pensemos en nuestras propias circunstancias, cuánta verdad no se nos ha revelado en un instante, las grandes ideas tienen su germen ahí, probablemente también los grandes poemas. Demos, por un instante al menos, un lugar al haikú, poética alejada de las formas occidentales, que, aunque, muy conocida actualmente, se remonta muy atrás en el tiempo, más, que como forma poética independiente se popularizó en Japón hacia finales del siglo XVI y XVII, sobre todo con la aparición del maestro Matsuo Bashō. Evoquemos a Bashō cuando en una dulce noche veraniega, al mirar el firmamento, nota una sola estrella brillando:

Anochecer de verano:

volviendo a casa,

una estrella solitaria

o a Li Po, otro maestro de la poesía oriental, quien volviendo a casa borracho en su bote sobre el río Yangtsé, cayó al agua queriendo alcanzar el reflejo de la luna, de acuerdo con la leyenda. Concedamos, como Bashō y Li Po un tiempo también al instante en el que ponemos atención en lo que nos circunda, en aquellos detalles, quizá nimios, como en el que una rana se zambulle:



Un viejo estanque
se zambulle una rana,
ruido de agua

(pintura del periodo Edo, autor desconocido)

Podemos decir que, en enorme medida, los orientales viven una temporalidad más cercana al instante bachelardiano, el haikú, busca justamente eso: atrapar para siempre el momento en el que brota la flor, un instante de rocío, la belleza en sí misma. El poeta oriental es un cazador de instantes, él es el ejemplo de lo que significa el tiempo poético esbozado por el filósofo de Bar-sur-Aube, por ello, el haikú es un ejemplo muy puntual de la poética que ofrece el instante.

Referencias

Bachelard, G. (2018). La intuición del instante. México: Fondo de Cultura Económica.